ANNO V
DICEMBRE 1987
L. 3500

12

DEMOCRAZIA PROLETARIA

MENSILE DI POLITICA E CULTURA

Spedizione in abbonamento postale Gruppo III (70%) - N. 12, Dicembre 1987

MENSILE
DI POLITICA
E CULTURA

INDICE:

INTERNI

ESTERI

DIBATTITO

INFORMAZIONE E CULTURA

EDITORIALE

CONTRO I LICENZIAMENTI ALL'ALFA

di MARIA TERESA ROSSI

LA RISPOSTA dei lavoratori all'attacco di Agnelli continua all'Alfa Lancia di Arese. Una resistenza che conosce alti e bassi, ma che ha dimostrato la sua qualità politica nello sciopero, indetto dalla Fim di Milano il 24 novembre, a ridosso dello sciopero generale del 25, contro i cinque licenziamenti dei compagni di Dp. Il fatto che lo sciopero ad Arese fosse indetto da una sola organizzazione e non solo criticato, ma boicottato da Fiom e Uilm non ha impedito che i lavoratori superassero ogni logica di sigla e seguissero l'indicazione di lotta, a cui hanno risposto in gran numero soprattutto gli iscritti alla Fiom. È questa una dimostrazione del divario che esiste fra il bisogno e il concetto di unità che i lavoratori esprimono e i discorsi sindacali sulla necessità di accordarsi per iniziative unitarie.

L'impegno per il ritiro dei licenziamenti è fortemente radicato nella coscienza dei laboratori e assume in questo momento una valenza politica, che trascende la stessa solidarietà. È un impegno che nasce dalla consapevolezza del livello dello scontro e in cui si delinea ormai la certezza che la resitenza e l'unità in fabbrica devono proiettarsi all'esterno, coinvolgere la città.

È merito del lavoro politico, di informazione, di indicazione, di radicamento di una cultura operaia antagonista, condotto dai compagni di Dp con pazienza rivoluzionaria, se oggi è possibile rompere ogni possibile isolamento, non rischiare una vicenda analoga a quella dei 35 giorni di Mirafiori. Ha detto Corrado Delle Donne, presentando a Radio Popolare l'iniziativa del 10 dicembre al Palalido di Milano: «La manifestazione l'abbiamo indetta noi, sull'onda di quella che già avevamo realizzato il 29 settembre in piazza Duomo, in risposta alla cerimonia di incoronazione di Agnelli a "re di Milano", che si svolgeva al Palatrussardi. Allora al nostro invito rispose un gruppo ristretto, ma altamente qualificato, di intellettuali e operatori culturali; e ci diedero forza soprattutto i 20 mila milanesi, che erano venuti a dirci che abbiamo ragione e che di Agnelli ne hanno le tasche piene anche loro. Oggi noi assumiamo in prima persona l'iniziativa e portiamo all'assemblea la nostra lotta in fabbrica chiedendo ai milanesi proposte per lottare insieme».

Esce dall'astratto la discussione sulla nuova centralità operaia e si delinea la possibilità che venga smentita nei fatti la teorizzazione della fine di ogni prospettiva di ruolo egemone di classe nella società. Un cammino lungo e difficile, di cui tuttavia il no ai licenziamenti politici, che oggi i compagni pongono al centro della lotta, assume il carattere di un primo, importante passo.

Il quadro della situazione ad Arese negli ultimi mesi dà la misura di quanto sia importante il protagonismo attivo di chi al padrone dà fastidio perché comprende troppo la sua politica e mostra di avere strumenti intellettuali e morali per ostacolarla. Lo compongono l'azione arrogante e provocatoria della Fiat, la volontà di risposta dei lavoratori, la fragilità dei tentativi delle organizzazioni sindacali di difendere almeno se stesse, non già i lavoratori.

I ritmi aumentano e con essi gli infortuni. Ma la provocazione non si ferma qui: a gruppi di operai si dice il venerdì, alla fine del turno, che il lunedì successivo dovranno presentarsi a Desio, pena il licenziamento; la disincentivazione con minaccia larvata ad iscriversi al sindacato si sta allargando dai settori impiegatizi a quelli operai; si promettono premi in denaro a chi non protesta e non sciopera; si promuove l'iscrizione al Sida, il sindacato padronale. E allora si comprendono bene anche le ragioni dei licenziamenti politici, operati facendosi coprire le spalle da una sentenza pretorile asservita e con la spudoratezza di non tentar neppure di mascherarli di legittimità.

Una prima risposta unitaria al licenziamento di nove compagni a luglio aveva indotto i lavoratori a sperare in una ripresa dell'unità sindacale. Essa si è poi realizzata formalmente nelle lotte di reparto contro i tagli dei tempi, pur con contraddizioni persistenti nei contenuti, perché Fiom e Uilm non perdonano alla Fim milanese di non aver siglato l'accordo di maggio, poi d'aver intentato la causa contro i licenziamenti per violazione delle libertà sindacali, infine di aver proclamato lo sciopero in fabbrica del 24 novembre, come risposta immediata alla comunicazione del licenziamento ai cinque compagni. Al di là dello scambio quotidiano di accuse e controaccuse stanno divergenze politiche di fondo, che si esprimono nelle proposte e nel modo di conduzione delle lotte. La non volontà politica di ricomporle si manifesta nel rifiuto di interpellare i lavoratori per decidere le iniziative unitarie possibili, di cui si discute invece ai vertici del sindacato di fabbrica, mediando e con la preoccupazione di difendere ciascuno la propria immagine. Offende i lavoratori, che ormai non fanno alcun conto sulla Uilm, il comportamento della Fiom, che contrasta con la persistente volontà di lotta dei suoi iscritti. E proprio la Fiom ha distribuito, nel corso dello sciopero generale, un volantino impressionante, in cui si bolla come antiunitario lo sciopero del giorno prima indetto dalla Fim, quasi ad esprimere il concetto che l'unità la rompe chi promuove la lotta, non chi trova cavilli per astenersene! Dov'è la tradizione Fiom della risposta immediata ai licenziamenti? Il 4 dicembre Fiom e Uilm hanno attuato un presidio in una piazza di Milano, a cui la Fim non ha aderito. Una rivalsa? Un irrigidimento sui principi? In ogni caso tutto questo prova la difficoltà di un cammino che parte col piede sbagliato e che ha la sua origine nelle logiche di organizzazione nella persistente difesa di un accordo, che la Fim milanese giustamente ha rifiutato e che Fiom e Uilm persistono a difendere, ponendo la questione solo in termini di intervento sulla applicazione arrogante che la Fiat ne fa.

«Noi andremo avanti con le cause per il rientro — affermano i compagni licenziati — parteciperemo unitariamente a tutte le iniziative; ma soprattutto opereremo perché cresca la resistenza in fabbrica parallelamente alla creazione di alleanze nella società». Sta in questa chiarezza nel riferire l'impegno di non rimanere isolati alla generalizzazione dell'iniziativa sulla base di una sempre maggiore qualificazione dello scontro diretto in fabbrica, la misura dell'ampiezza del loro orizzonte culturale, che sulla memoria storica fonda la possibilità di aggredire in modo adeguato un difficile momento, riempiendo di significato politico e ideale la battaglia contro il licenziamento. □

Diritto di sciopero

di FRANCO DANIELI

L'alternativa alla definitiva istituzionalizzazione del sindacato risiede nella capacità di avviare un processo di radicale modifica e di ampliamento degli strumenti idonei a garantire l'oggettività della rappresentanza

IL GIOCHINO è sempre lo stesso, forse un po' più perfezionato, ma pur sempre lo stesso: si crea artatamente una situazione di necessità esasperando ed ingigantendo vari accadimenti che fungono da pretesti, e subito dopo in virtù della salvaguardia di interessi — meritevoli di tutela — (e quindi idonei a coagulare un notevole consenso sociale) si interviene in maniera incisiva, ed ovviamente funzionale agli obiettivi dell'avversario di classe.

Gli esempi in proposito si sprecano («giustizia giusta», «rendere più funzionali le istituzioni statuali» «garantire il funzionamento minimo dei servizi pubblici essenziali» ecc. ecc...) e gli interventi già realizzati, o in itinere, anche.

La più recente campagna "garantista" dei Nostri è incentrata sull'esercizio del diritto di sciopero. In questo caso gli untori sono i "famigerati" Cobas (sarebbe interessante in proposito anche un'analisi sull'informazione fornita dai mass media) colpevoli di aver gettato il Paese nel caos, di aver arrecato un danno gravissimo alla Nazione, e così via sino ad arrivare al punto di "mordere" ("il morso dei Cobas" *L'Espresso* 6/12/1987) e di avere tra i propri "iscritti" udite, udite, il dott. Goria (sic.).

Si vorrebbe solo ridere se non fosse per la grave e pericolosa attività dispiegata dai gruppi al Potere, nella specifica questione; ed allora è necessario svolgere qualche più approfondita considerazione.

Lo sciopero storicamente e socialmente si è configurato nella Costituzione come diritto, ed in quanto tale riconosciuto e garantito.

«La nostra Costituzione, figlia del compromesso di uomini che in gran parte uscivano dalle esperienze solidaristiche della Resistenza, non si è limitata a consolidare sul piano costituzionale talune libertà ormai acquisite al patrimonio della borghesia liberale, ma si è dimostrata estremamente sensibile alla necessità di operare il più largo intervento possibile nel campo dei rapporti sociali» (1)

E sul punto amplissima ed univoca è stata la posizione assunta dalla dottrina, dal Giannini che scrisse di «implicito accoglimento dell'istanza fondamentale del marxismo» (2) all'Esposito che ironizzando con la dottrina più reazionaria sosteneva l'impossibilità di accogliere una interpretazione estensiva del concetto di "lavoro" poiché si sarebbe arrivati al paradosso di ritenere che il «Costituente si sia preoccupato nel capoverso dell'art. 3, anche delle gravi condizioni di inferiorità in cui versano i nostri grandi imprenditori e dirigenti d'industria in guisa da prescrivere la rimozione degli ostacoli di ordine economico e sociale che impedivano di fatto a costoro libertà ed uguaglianza» (3).

In questa prefigurazione del nuovo assetto sociale, alle classi proletarie veniva quindi riconosciuta una posizione di privilegio, non conreto si badi bene, ma tendenziale in relazione «all'interesse che la Costituzione dimostra alla trasformazione dello Stato sociale» (4)

Ed è in tale complessivo disegno che si inserisce ovviamente il diritto di sciopero che da strumento di mera autotutela diventa elemento fondamentale per una modifica sostanziale dei rapporti tra le classi, tant'è che Calamandrei scriveva: «lo sciopero tende ad uscire dal terreno sindacale... e ad allargarsi nel campo politico, fino a diventare, col mito dello sciopero generale, strumento di lotta rivoluzionaria per la conquista dello Stato» in un progetto costituzionale che era «il documento di una rivoluzione sociale meglio che mancata, non ancora compiuta... ma promessa per l'avvenire». (5)

A fronte di questa ricostruzione sulla genesi costituzionale si pone un'acuta analisi critica del Rescigno il quale sostiene che: «il riconoscimento dello sciopero come diritto, costituisce una vivente contraddizione ed il tentativo più complesso di mistificazione entro la moderna società capitalistica» infatti «La Costituzione italiana, legittimando il diritto di sciopero legittima la divisione della società perché nello sciopero vuol vedere un diritto e non una lotta, l'esercizio di una libertà e non la guerra che da un lato denuncia la divisione della società e dall'altro, proprio perché guerra, è anche in se stessa un tentativo di uscire da questa guerra e di legittimare i vincitori contro i vinti, come in ogni guerra (...) per questa ragione la Costituzione italiana tende a ridurre questa guerra, questa lotta sociale alla misura "giusta", ad una misura che sia compatibile con la sopravvivenza della società nonostante la guerra. Ecco dunque la proclamazione costituzionale per cui "il diritto di sciopero si esercita nell'ambito delle leggi che lo regolano" (art. 40). Cioè la Costituzione legittimando il conflitto come diritto, cerca immediatamente di ingabbiarlo, di esorcizzarlo mediante le regole (...)».

«Così si spiega perché la più clamorosa e importante inattuazione della Costituzione sta proprio nell'art. 40 della Costituzione (e nel connesso art. 39 sulla organizzazione sindacale), perché una legge organica che disciplini lo sciopero non c'è, perché i sindacati si sono opposti tenacemente a questa legge, e perché all'inverso la legge sullo sciopero, sia il sogno ricorrente e la parola d'ordine costante di tutte le destre. C'è un profondo istinto di classe sia nel rifiuto operaio di ogni legge sullo sciopero sia nella invocazione di tale legge da parte dei borghesi». (6)

Ebbene dopo tale rilevante citazione appare di tutta evidenza che ogni tentativo di limitare, di "ingabbiare" l'esercizio del diritto di sciopero si pone come

tentativo dell'avversario di classe di ridurre la carica di eversione dei rapporti sociali propria dello sciopero stesso; il diritto di sciopero regimentato, limitato, sarebbe nient'altro che un'arma spuntata, assolutamente inidonea a sostenere qualsiasi lotta. Ma l'attuale scontro sul diritto di sciopero va ben oltre tali considerazioni: infatti se da un lato i soggetti autenticamente reazionari puntano ad una effettiva limitazione dell'esercizio dello sciopero, altri soggetti individuano correttamente l'essenza del problema: «l'equivoco in cui rischia di cadere l'opinione pubblica è il credere che si tratti di modalità d'esercizio dello sciopero quando la questione vera è quella della titolarità dello stesso diritto» (7); ed ancora: «la verità è che è in atto un indiscriminato polverone. È invece importante saper distinguere bene. La maggior parte degli scioperi che sono all'origine della campagna di questi giorni, sono stati indetti rispettando i codici di autoregolamentazione. A che servirebbe allora una legge? Si vuole rendere efficaci i codici o si vuole colpire il diritto di sciopero? In Francia una legge c'è ma i ferrovieri hanno scioperato per più di un mese. Una legge sugli scioperi è un'illusione».

«È inutile e pericolosa. È bene essere chiari. Il problema vero e di fondo non è tanto la modalità dello sciopero, ma è la soggettività, la titolarità dello sciopero». (8)

Ed allora una volta chiarita la reale natura del problema, occorre porsi delle domande e prospettare idonee risposte: non è lo sciopero in quanto tale ad essere "sconvolgente", ma la circostanza che si sia rotto il monopolio della titolarità della proclamazione del medesimo. Ciò ha comportato, di conseguenza, che, sfuggito al "responsabile controllo delle Ooss lo sciopero ha riacquistato la sua originale potenzialità di rottura degli equilibri economico-sociali.

Se si è arrivati a tal punto vuol quindi dire che esiste un problema di rappresentanza e legittimazione delle Ooss. E se questo è il punto nodale della questione, appare di tutta evidenza che l'obiettivo finale perseguito è quello della riduzione dei livelli di conflittualità tramite una etero-legittimazione delle Ooss, uniche capaci di garantire il rispetto delle "regole del gioco" con la parallela conseguente repressione della forma di autorganizzazione sindacale dei lavoratori.

Grave sarebbe se le forze più progressiste presenti all'interno delle strutture del sindacalismo tradizionale accettassero le richieste sempre più insistentemente avanzate da altri settori, di una nuova "legislazione di sostegno" rivolta alle "strutture sindacali". Invero qualche voce critica si è già levata e val la pena darne conto: «infine, quel che la proposta (Giugni n.d.r.) non pensa nemmeno di affrontare è proprio il nodo di fondo delle relazioni industriali, cioè come favorire una rappresentatività del sindacato che non sia solo presunta, ma che sia reale ed effettiva: il che coincide, almeno nella sostanza, con il problema della legittimazione negoziale, e di conseguenza, con quello della certezza di regole atte ad assicurare trasparenza e democrazia ai processi decisionali del sindacato». (9) Ed ancora: «Quindi siamo di fronte a una crisi di rappresentanza del sindacato.

A questa crisi si può rispondere sostanzialmente e tendenzialmente lungo due direzioni: la prima è una direzione sostanzialmente autoritaria, la seconda una direzione democratica. La tendenza autoritaria propone di affrontare la crisi di rappresentanza del sindacato attribuendogli il monopolio del conflitto e della contrattazione, (...) interviene un soggetto altro da te, che può essere lo Stato, il sistema delle controparti, che ti attribuisce il monopolio del conflitto e della contrattazione ottenendo in cambio la disciplina del conflitto stesso, ottenendo in cambio di questo riconoscimento totale del sindacato il riconoscimento da parte del sindacato che non esiste altro conflitto legittimo al di fuori di sé.

Questa linea è quella che serpeggia dietro ogni tentazione di intervento legislativo sul diritto di sciopero. Perché in realtà ogni intervento legislativo tende a definire un soggetto collettivo organizzazione detentrice di questo diritto, a scapito del singolo lavoratore. E questa è una risposta.

La seconda risposta è quella democratica che dice sostanzial-

mente: la crisi di rappresentanza è determinata certamente in primo luogo dalla penuria di progetto ma questo riguarda la sfera della politica. Per ciò che riguarda le regole è determinata da una penuria di democrazia, cioè, la crisi è determinata dal fatto che non è preciso il mandato, come cioè viene attribuito il mandato delle organizzazioni sindacali e come queste lo esercitano. Chi attribuisce il mandato a chi». (10)

Questa pertanto è la posta in gioco; o la definitiva istituzionalizzazione delle Ooss eterolegittimate (sindacato di Regime) e controllori del conflitto sociale oppure la possibilità, forse l'ultima, di avviare un serio processo di radicale modifica nella prassi dei rapporti con i rappresentati sul presupposto comunque di una altrettanto sostanziale modifica di modi, strumentazione ed obiettivi. Ed in tale ultima direzione un contributo decisivo può venire, (e ciò è solo in apparenza paradossale) dal rafforzamento delle forme di autoorganizzazione e di autorappresentazione dei lavoratori.

Se è vero come è vero, che: «gli organismi sindacali di base (...) esprimono esigenze e domande insopprimibili della crescita economica e culturale del Paese e del mondo del lavoro» (11) e che «(...) la nascita di nuovi soggetti collettivi non può essere vietata per legge, e neppure l'uso, da parte loro e dei singoli lavoratori, del diritto di sciopero, almeno fino a quando non si vorrà modificare la Costituzione sopprimendo la titolarità individuale del diritto di sciopero per riversarla alle Organizzazioni Sindacali maggioritarie» (12) si ritiene di conseguenza che: «il sindacalismo vivo è quello degli organismi di base (...) e in qualche modo essi vanno inseriti nell'equazione, non come pericolosi sovversivi da schiacciare, ma come fattori da istituzionalizzare e come interlocutori necessari. In che modo? Toccherà al dibattito futuro chiarirlo». (13) Noi anticipiamo già l'auspicato "dibattito futuro" credendo che non istituzionalizzazione in senso normalizzante vada attuata, ma solo ed esclusivamente in senso di riconoscimento ed ampliamento di strumentazioni, anche giuridiche, idonee a dare oggettività ai meccanismi fondamentali della rappresentanza; perciò appaiono importanti le proposte legislative di iniziativa popolare di Dp che vanno dalla estensione del diritto di assemblea anche a gruppi di lavoratori, al riconoscimento del Consiglio dei Delegati (con attribuzione ai medesimi dei diritti sindacali attualmente riconosciuti alle Rsa dallo Statuto dei Lavoratori), alla possibilità per i lavoratori di richiedere (e di obbligare) le Ooss alla effettuazione dei referendum consultivi sui contratti collettivi nazionali di lavoro, secondo procedure di consultazione e di verifica assolutamente prefissate e democratiche.

Note

[1] *E. Gallo "Sciopero e repressione penale" (BO 1981, p. 91).*
[2] *M.S. Giannini "Rilevanza costituzionale del lavoro" (in Riv. Giur. del Lav. 1948, p. 7).*
[3] *C. Esposito "La Costituzione Italiana" Saggi (Padova 1954, p. 63).*
[4] *E. Gallo, cit., p. 95.*
[5] *P. Calamandrei "Significato costituzionale del diritto di sciopero" (in Riv. Giur. del Lav. 1952; 1, p. 243).*
[6] *U. Rescigno "Costituzione italiana e Stato Borghese" (Roma 1975, pagg. 70-71).*
[7] *P. Alleva "L'equivoco della legge nel diritto di sciopero" (L'Unità 3/11/87).*
[8] *A. Bassolino "Una legge sugli scioperi è un'illusione" (L'Unità 15/10/87).*
[9] *G. Ghezzi "La legge. Autoritaria e di nessun effetto" (L'Unità 14/10/87).*
[10] *Intervista a Fausto Bertinotti a cura di C. Casalini. Il Manifesto.*
[11] *G. Aré, Contrappunto, "COBAS una legge non li cancellerà". (Sole 24 ore, 11/11/87).*
[12] *G. Ghezzi cit.*
[13] *G. Aré, cit.*

È morto il compagno Giuseppe Anni

Ciao Beppe

DOPO Stefano Zennaro in agosto, anche Beppe Anni se n'è andato, il 13 novembre, a 45 anni, distrutto dalla solita terribile malattia che lo aveva colpito un anno fa. Beppe era il Segretario provinciale di Democrazia Proletaria di Brescia ed era membro della Direzione nazionale del Partito. Insegnava economia e diritto all'Istituto T.C. "Abba" della sua città. Di famiglia proletaria, Beppe si era formato nelle Acli di cui era stato per due anni Presidente Provinciale e membro del gruppo dirigente nazionale nel periodo in cui le Acli, tra gli anni '60 e '70, si orientarono ad una "scelta socialista" in seguito abbandonata. Beppe invece trasse coerenti conseguenze dal suo orientamento nel movimento operaio e divenne da allora il costante principale riferimento di ogni iniziativa e di ogni aggregazione della nuova sinistra nella sua città; prima nel Pdup, poi in Nsu è infine senza sostanziali rotture di continuità nella "resistenza" per costituire e sviluppare Democrazia Proletaria di cui è stato dall'inizio il leader indiscusso, sempre capolista alle elezioni con moltissimi voti di preferenza personali. Beppe era "movimentista" di temperamento e di pratica politica, particolarmente impegnato nel movimento per la pace; impaziente forse, a tratti impulsivo aveva una apertura alle realtà di movimento a Brescia del tutto inconsueta. Rispettato in tutta la sinistrta bresciana aveva per queste sue doti un ruolo, quasi un'egemonia, anche al di fuori di Dp in ogni fermento sociale e politico alternativo. La personalità di Beppe si era affermata nella città e gli permise di "reggere" le difficoltà con l'ambiente da cui proveniva che in parte avevano visto con diffidenza le sue scelte politiche e di vita.

Beppe aveva una caratteristica particolare, non si occupava solo di politica, non parlava mai in politichese. L'umanità e l'allegria ne facevano un compagno simpatico e amato. Amava la montagna (scialpinismo), lunghi viaggi estivi, quando poteva organizzava gite e compagnie. Non si può dimenticare il suo sorriso ironico, la battuta arguta e spesso dialettale, il suo pragmatismo che smitizzava fatti e persone. Beppe aveva una enorme voglia di vivere, ha lottato contro il male con una grande grinta; dopo il primo intervento chirurgico si riprese bene nel fisico, con una invidiabile volontà di continuare come prima; così lo ricordano i compagni nelle ultime riunioni di partito a cui partecipò.

Appena prima del secondo intervento chirurgico Beppe riuscì a fare in maggio il comizio di apertura della campagna elettorale che fu capito e vissuto dai compagni come il suo testamento politico; le tematiche furono soprattutto quelle della difesa di tutti i più deboli, degli emarginati, degli anziani, degli handicappati, di quanti soffrono. La stima e l'affetto per il compagno, per l'insegnante, per L'ex-dirigente della Acli, per l'esponente della sinistra si sono manifestate ai funerali. In una splendida domenica di novembre lunghissimo è stato il corteo dall'ospedale a Piazza della Loggia per la commemorazione umana e politica, stracolma la Chiesa di San Giovanni per il rito religioso, a centinaia le bandiere di Democrazia Proletaria come Beppe aveva chiesto.

Sul feretro insieme alla bandiera del partito c'era quella delle Acli; erano presenti delegazioni di tutta la sinistra in particolare i massimi dirigenti del Pci, della Cgil, della Fiom, i dirigenti delle Federazioni lombarde e del Trentino di Dp, della Direzione nazionale, tutte le compagne ed i compagni di Brescia e poi tutti i suoi amici di ieri e di oggi; sempre insieme ai compagni con una particolare forza d'animo la moglie di Beppe compagna Maria Rosa.

La sera di sabato le Comunità di base di Brescia avevano organizzato presso il feretro una veglia di preghiera. In Piazza della Loggia con i compagni commossi, raccolti in un triste appassionato silenzio dietro un grande striscione rosso che diceva "Ciao Beppe, i tuoi compagni" ha parlato il compagno Prof. Mario Cassa noto esponente della sinistra bresciana, amico di Beppe. Ha ricordato la vicenda umana e politica di Beppe, la sua vitalità, la sua arguzia, la sua passione politica, la sua voglia di vivere, la sua formazione cattolica. «A Beppe non è bastato essere fratello, ha voluto diventare compagno comunista; questa scelta ha affondato sempre le radici nel suo essere stato e nel suo rimanere fratello, radicato nel Vangelo dei poveri (...) Voi giovani — ha concluso Cassa — dovete continuare». L'intenso saluto a Beppe si è concluso nel cimitero del suo paese d'origine, Verolanuova. In tutta Brescia un grande manifesto con una splendida foto e sotto "Addio Caro Beppe, i tuoi compagni" con il simbolo del partito.

Intervista a Bianca Guidetti Serra

Lotta democratica e giustizia partecipativa

a cura di GIACOMO FORTE

Responsabilità civile dei giudici e riforma dei codici dopo che il referendum ha espresso un giudizio profondamente negativo su come viene oggi amministrata la giustizia

A Bianca Guidetti Serra, avvocato, deputato di Dp, membro della Commissione Giustizia della Camera, chiediamo di avviare una riflessione sul dopo referendum.

Una prima considerazione di carattere generale è questa: a mio avviso, così come era impostato, il referendum sulla responsabilità civile dei magistrati si prestava ad una serie di ambiguità. Ho tanto rispetto per l'opinione pubblica, però non credo che la sostanza del quesito sia stata recepita. Ed infatti, durante la campagna referendaria chi ha parlato con la gente ha avuto questa sensazione: ci si riferiva genericamente ad un pronunciamento sui giudici e sull'ingiustizia con espressioni «i giudici devono pagare», «finalmente devono rendere conto», etc. Ma non era questo il contenuto reale del referendum, non era un giudizio sui magistrati o sull'amministrazione della giustizia.

Credo sia giusto che la legge preveda la responsabilità civile, ma, ad esempio, nel corso della campagna referendaria ho cercato di documentarmi sfogliando testi e riviste. Ebbene, non sono riuscita a trovare nessun riferimento a casi di cittadini che avessero iniziato un'azione. Eppure la responsabilità civile dei giudici è prevista nel Codice di procedura civile del '41 ed anche dal vecchio codice del 1865. La differenza era nello "sbarramento": secondo il codice liberale, la domanda del cittadino passava, nella maggior parte dei casi, per la Corte d'appello; mentre nel codice fascista era il Ministro, cioè l'esecutivo, che dava il consenso alla prosecuzione dell'azione...

Era proprio questo "sbarramento" l'oggetto del referendum, proprio perché l'intervento dell'esecutivo funzionava certo da deterrente...

Io credo sia più sentita la responsabilità penale del magistrato o quella civile, nei casi di colpa grave. Ma per chiudere la valutazione di carattere generale, credo che questo referendum fosse male impostato, nel senso che ha scelto degli argomenti di difficile comprensione e non di largo interesse per la collettività, anche se in sè non erano sbagliati. Pensa al referendum "cosiddetto" sulla Commissione inquirente, in realtà si riferiva all'abrogazione di alcuni articoli sul funzionamento della Commissione stessa, la cui esistenza non era messa in discussione; eppure molti elettori hanno pensato di votare per la sua abolizione.

In questa ambiguità, e questo va sottolineato, la gente ha dato in sè un giudizio negativo sull'amministrazione della giustizia e in particolare sui giudici.

C'è comunque un dato positivo da cogliere e cioè che forse per la prima volta l'attenzione di una larga parte della popolazione — anche se c'è stato un ampio margine di astensionismo — si è polarizzata sulla "questione giustizia" e non su un caso di ingiustizia specifica. Credo si debba tener conto di questa sollecitazione anzi cercare di utilizzarla per affrontare i problemi e le disfunzioni della giustizia in generale.

Prima, durante e dopo il referendum, i magistrati hanno reagito un po' duramente. Anche il 19° congresso dell'Associazione nazionale di categoria è andato in questa direzione.

Certo, un esito di un referendum del tipo descritto che esprimeva quel giudizio ha determinato reazioni e anche al Congresso di Genova si sono scaricati risentimenti e amarezza. Mi sembrano in parte superati ma cre-

do perdureranno un po' di tempo. Però non è dai giudici, credo, debba venire un certo tipo di risposta. Perlomeno non solo dai giudici. Io vedo la possibilità di maggiore partecipazione. Ad esempio, quando un determinato ufficio giudiziario non funziona, chi deve muoversi? Certo, i giudici che sono i titolari di un servizio, ma deve muoversi anche colui che utilizza l'istituzione, attraverso i suoi rappresentanti. E quelli che invece si sono sempre mossi pochissimo — e lo dico a danno della mia categoria — sono gli avvocati: le questioni di principio vengono poste troppo raramente, soprattutto quelle che io chiamo della piccola ingiustizia, un po' perché si è oppressi dall'attività, un po' perché c'è sfiducia. E invece ci sono stati periodi in cui gruppi di avvocati solidarizzavano fra loro, si univano, si facevano iniziative anche in sostegno dei vari casi concreti, riflesso delle carenze di giustizia, sia come amministrata sia come giustizia regolamentata in modo inadeguato.

Questo è solo un aspetto, poi c'è tutto il meccanismo di servizi della giustizia che funzionano malissimo, gli uffici, l'inadeguatezza delle strutture. Poco più di un mese fa abbiamo approvato in Commissione giustizia, l'informatizzazione dei servizi. Come Dp abbiamo votato a favore anche se abbiamo chiesto, insieme al Pci, che il ministro dovesse rendere ragione del funzionamento; perché l'informatizzazione vuol anche dire classificare i cittadini, mettendo a rischio la libertà dei singoli. E allora abbiamo chiesto che una volta all'anno, e nel primo ogni sei mesi, il ministro fornisse un ampio resoconto.

Ma più in generele, la gente, l'utente deve far valere i suoi diritti magari studiando forme adeguate di pressione, l'associazionismo, l'iniziativa processuale, qualcosa che rompa con la parte formale, tradizionale. Culturalmente serve anche una presenza nelle istituzioni che sappia cogliere dall'esperienza reale quelle che sono le esigenze. È importante fondere l'ipotesi teorica con questa esperienza concreta.

Il referendum abroga delle norme ma non ne crea di nuove. Ci puoi dire qualcosa dei lavori della Commissione giustizia sulla nuova legge per la responsabilità civile dei giudici?

Qualsiasi tipo di riforma andava innestata all'interno della riforma più complessiva del Codice di procedura civile, perché ogni legge ha delle articolazioni che affrontano vari aspetti del problema, altrimenti resta mutilata, priva di un'impostazione di carattere generale. Meglio sarebbe stato discutere del nuovo Codice e in questo innestare anche la regolamentazione della riforma della responsabilità civile.

Dei vari progetti di riforma alcuni sono stati presentati prima dell'abrogazione; il noto "pacchetto Rognoni" nella scorsa legislatura, mentre in quella in corso, in estate, tre gruppi politici hanno portato in commissione i loro testi. Dp ha ritenuto di non presentarlo perché ormai era in corso la prova referendaria e si è valutato fosse scorretto farlo nel momento in cui i cittadini si dovevano ancora esprimere. La discussione in commissione era dunque già iniziata in base ai tre citati progetti e all'annunciata intenzione del ministro di portare una propria proposta.

Con molto impegno, prima e dopo il test referendario, si sta discutendo non tanto con progetto complessivo di modifica, quanto alcuni punti concordemente stabiliti come essenziali da risolvere, perché la formulazione del progetto non è difficile se si raggiunge un accordo su alcuni punti determinanti.

Ad esempio, a chi si estende il progetto? A tutti i giudici o solo a quelli togati ordinari? Per lo più in commissione si è d'accordo sull'estensione ai magistrati della giurisdizione amministrativa, contabile, finanziaria anche se comporta grosse complicazioni.

Infatti, un aspetto è quello della causa civile per il risarcimento del danno, poi c'è quello disciplinare; ma molte di queste articolazioni giudiziarie non hanno strutture specifiche ed allora si crea una disparità di trattamento, pur essendo tutti giudici, rischiando così l'anticostituzionalità.

Ancora: occorre o non occorre uno "sbarramento" all'iniziativa del cittadino che si ritiene leso? Il quesito risponde all'ipotesi di una valanga di domande che paralizzi ulteriormente l'andamento della Giustizia. Certo, se qualsiasi magistrato nella sua podestà autonoma è indipendente di decidere, sa che chiunque, senza alcun passaggio di valutazione preliminare di fondatezza, può avviare un'azione nei suoi confronti, non solo perde la serenità di giudizio che si vorrebbe istituzionalmente, ma, come minimo, dovrebbe astenersi da qualunque attività. E di fronte ad una valanga di domande, infondate e non, rischiamo appunto la paralisi dell'amministrazione giudiziaria.

Effettivamente l'interferenza dell'Esecutivo, del potere politico rappresentava, prima del referendum, una grande forma di arbitrio; ed allora in commissione si sarebbe pensato ad una domanda da presentare al giudice civile, ordinario, che dovrebbe valutare dell'ammissibilità, della fondatezza o meno della singola azione fornendo un parere preliminare in camera di consiglio. Quantomeno per verificare che l'iniziativa rientri tra le ipotesi previste, cioè dolo o colpa grave. Su questo punto si è molto discusso, perché, allora, il magistrato deve o non deve entrare nel merito? Per fortuna nella nostra legislazione ci sono casi analoghi. Ad esempio, quando si avvia un'azione per il riconoscimento giudiziale di paternità viene presentata richiesta al magistrato civile per valutare la non infondatezza di massima, poi l'azione può essere raccolta o respinta...

C'è infine un altro punto controverso: l'azione può essere avviata nei confronti di tutti i giudici compresi quelli collegiali? Dal punto di vista economico è lo Stato a rispondere per quel certo collegio che ha emesso un provvedimento abnorme o contro legge. Ma la responsabilità è singola, personale ed allora come si fa ad accertarla, vigendo nel nostro codice il principio della segretezza di giudizio e della non distinzione del dissenziente? Insieme ad altri gruppi abbiamo proposto che quest'ultimo dia atto del suo dissenso in busta chiusa, apribile solo nel caso si innesti un'azione di responsabilità. Nel testo presentato proponiamo venga allegata agli atti, ma ciò renderebbe pubblica l'esistenza di una diversità di giudizio ed allora abbiamo chiesto di depositarla nelle mani del presidente del tribunale, previo contrassegno.

Questo per quanto concerne la responsabilità civile dei giudici. E la riforma dei codici?

Oggi ci stiamo limitando all'emergenza, a fornire una risposta politica di fronte ad una necessità; anche perché dopo 120 giorni dalla proclamazione dell'abrogazione si crea una pericolosa situazione di vuoto legislativo. Per quanto riguarda il codice di procedura civile, fermo restando quanto detto prima, c'è un progetto da riprendere e discutere. Ma vorrei chiudere rivolgendo io una domanda ai magistrati, invitandoli a riflettere sul perché la gente ce l'ha tanto con loro. E credo di poterlo dire, innanzitutto perché ho votato "no", poi perché sono stata tra i primi ad aderire al Comitato, infine per aver esercitato per 40 anni la professione di avvocato senza troppe indulgenze ed esprimendo sempre una forte dialettica.

Certo ci sono stati equivoci ed ambiguità, ma anche qualcosa di più. Il referendum e il suo esito costituiscono un segnale delle carenze strutturali e normative, ma nella sostanza ci hanno detto che nella gente c'è un senso profondo che la giustizia viene male amministrata. Oggi, c'è una lotta democratica in corso su questi temi, non sarà facile, ma c'è e non è scontata nel suo esito. □

Il dibattito in corso tra i Cobas scuola

di CARLO BOLELLI
(Interscuola di Ferrara)

Le proposte finora emerse su organizzazione e piattaforma contrattuale verso un ulteriore precisazione ed organicità

DALL'ASSEMBLEA Nazionale dei CdB del 1° novembre è scaturita una mozione che, «proseguendo il cammino già avviato a Napoli (22 marzo '87), decide di dare al movimento alcune regole formali di democrazia interna e di trasparenza delle decisioni e delle responsabilità anche verso l'esterno, come condizione di una reale rappresentatività... condizione necessaria per essere soggetto contrattuale, comunque si intenda il concetto di contrattazione».

Nella mozione sulla mobilitazione «i CdB denunciano e respingono le gravissime misure contro il diritto di sciopero che governo e vertici sindacali si apprestano a concordare in tutto il settore pubblico» e si aggiunge che «i diritti sindacali sono diritti collettivi ed individuali che non possono essere sequestrati da apparati burocratici privi di consenso». A questo proposito si individua come sbocco immediato un incontro dei CdB della scuola con gli organismi di base di altri settori del pubblico impiego e dei servizi per il 15 settembre '87 a Roma al fine di verificare le condizioni di uno sciopero generale del p.i. e dei servizi con manifestazione unitaria. *L'esito di questo incontro è stata appunto la manifestazione congiunta a Roma indetta per il 12 dicembre.* Con un emendamento poi presentato da Parma, l'Assemblea Nazionale dà mandato ai CdB «di avviare urgentemente ed in forma concertata presso i Tar di ogni regione l'istanza legale tesa a dichiarare, per diritto, l'illegittimità costituzionale dell'art. 60 Dpr 417/74 e dell'art. 22 Dpr. 420/74, i quali attribuiscono la titolarità del diritto di assemblea del personale della scuola non già ai lavoratori che ne sono legittimi depositari, bensì ai "sindacati che organizzano su scala nazionale le rispettive categorie"

In riferimento a quanto sopra sul diritto di assemblea sarà opportuno ricordare che la Cgil a nome di Serreri (Segr. Naz. Scuola) ha dichiarato che, per quelle scuole dove sono scomparsi i tesserati, si rende disponibile a correggere la normativa al fine di consentire la possibilità di riunione dei lavoratori in orario di servizio, e permettere così l'espressione delle "istanze di base". Interpretando liberamente e confidando nell'impegno assunto, (in attesa di una ben più consistente soluzione politico-legale per tutto il p.i.), ciò potrebbe tradursi per i CdB in un invito a moltiplicare le situazioni di "scomparsa" del tesserato, al fine di ridare nell'immediato ai lavoratori (in rappresentanza di almeno 1/5 del personale) quella titolarità al diritto di assemblea che è stata loro sottratta.

Per quanto riguarda la fase del dibattito sulla piattaforma, attualmente sono in corso di discussione nei CdB due nuclei di proposta emersi nel convegno-seminario del 10-11 ottobre '87 che, sebbene non completamente esaustivi di tutti gli elementi di piattaforma, sono comunque concettualmente abbastanza ben individuati per quanto concerne la "carta d'identità" dell'insegnante che ne emerge.

La prima proposta, presentata da un componente di Roma, basa la rivalutazione normativa e salariale dell'insegnante oltre che sulla specificità e rilevanza sociale della funzione docente (e quindi sulla netta distinzione dal lavoro impiegatizio ministeriale o d'azienda), anche e soprattutto sull'analogia professionale con l'attività del professore Associato dell'università, invocando peraltro, come si legge in una sintesi di questa proposta, la riunificazione dell'Università con la Scuola. Da questi presupposti (qui schematicamente presentati) si fa emergere: l'aggancio economico ai Prof. Univ. Associati nella misura del 70% (si ricorda che l'aggancio ai docenti universitari è stato in vigore fino al '79); il rifiuto di criteri impropri di produttività; ed il rifiuto della quantificazione oraria oltre l'orario frontale e le mansioni comuni (collegi, consigli ecc.).

Pertanto la funzione docente, definita di tipo intellettual-artigianale, nell'aspetto dell'approfondimento e attualizzazione del patrimonio culturale e didattico, che si ripercuote nelle altre fasi del lavoro "sommerso" (preparazione lezioni, correzione compiti, scelta testi ecc.), resta indeterminata in quanto soggetta alla complessità tipica del lavoro intellettuale. A rinforzo dell'aggancio con l'università si sottolinea l'inscindibilità del nesso didattica-ricerca, e si configura l'aggiornamento (oltre che nella sede scolastica a gestione del Collegio) con l'anno sabbatico obbligatorio ogni 5-7 anni con accertamento finale dei risultati (si prevede l'organizzazione di "Centri territoriali" emanazione delle strutture centrali universitarie). Tenendo presente che lo stipendio base dell'insegnante è di L. 8 milioni 900 mila e quello degli Associati è di L. 26 milioni 472 mila, si ritiene opportuno colmare la differenza (al 70%) in due contratti, ottenendo subito un piede stipendiale di L. 14 milioni 30 mila, in tal modo il costo a regime di questo contratto per i docenti è di L. 8.900 miliardi. Peraltro come per gli Associati a tempo pieno, lo stesso stato giuridico per glii insegnanti comporterebbe l'in-

compatibilità a svolgere la libera professione.

La seconda proposta, ribadita la specificità del lavoro docente, basa la rivalutazione normativa e salariale dell'insegnante su ciò che di specifico c'è ora nella figura professionale e cioè sulla valorizzazione della trasmissione del sapere (oltre che sul particolare disagio del lavoro frontale), considerando specificità altrui, cioè dell'Università, la ricerca, intesa nel senso prevalente di produzione della cultura. Il "fal'l-out" sociale della funzione docente, si sostiene, non è affatto minore di quello dei risultati della ricerca, infatti se si considera che la società raddoppia le proprie conoscenze ogni 7 anni circa, a meno di non considerarle per pochi eletti si dovrà certo potenziarne relativamente la trasmissione dei contenuti culturali più significativi e formativi, ed in quanto poi ad impegno-pervasività-disagio è valutato maggiore di quello del prof Associato medio.

In questa ipotesi si considera superata la concezione della figura docente quale intellettuale-artigiano, a favore invece di un'idea di scuola che lavora su un progetto collettivo, ed inoltre, nei documenti che la sostengono, si considera imprescindibile il legame piattaforma contrattuale-progetto scuola almeno nei suoi lineamenti fondamentali di potenziamento e miglioramento del servizio in rapporto al diritto allo studio (cfr. il bollettino-rivista *Cattivi maestri* n° 6 e 7 tel. 06/5261912). L'incremento salariale, oltre che come recupero del potere di acquisto, è considerato quindi come corresponsione di un'indennità di funzione ed è previsto nella misura di L. 400mila mensili nette uguali per tutti con l'integrazione della 14ª mensilità e col passaggio all'8° livello per tutti gli insegnanti di ogni ordine e grado, pur senza alcuna intenzione di "scaricare" gli Ata (personale amministrativo). L'orario di servizio, sebbene con possibilità ancora aperte, è prospettato fondamentalmente con una tendenziale unificazione nei vari settori e "formalizzabile" in circa 36 ore, ma non necessariamente da farsi a scuola. Gli ulteriori elementi di piattaforma di questa seconda ipotesi, prevedono proposte sul salario unificanti per tutti i lavoratori della p.i. (e del pubblico impiego?) in riferimento a: contingenza, pensioni, scatti di anzianità, sgravi fiscali, indennità di disagio (trasporti, residenza, mensa ecc.). Inoltre l'aggiornamento con l'anno sabbatico è considerato in relazione ma non indipendenza dall'Università.

A questo profilo necesariamente schematico delle sue proposte di piattaforma, tuttora in fase di discussione ed ulteriore elaborazione, che dovrebbero trovare un momento di ulteriore o definitiva precisazione nella prossima Assemblea Nazionale di Napoli si ritiene opportuno mettere in evidenza taluni altri punti che sono emersi nel corso del dibattito di quest'anno nei CdB, o altri che sono apparsi nel grappolo di proposte "Dalla A alla U" (dagli Asili all'Università) di Dp sul diritto allo studio (che a loro volta dovranno avere organica presentazione in una legge quadro), tutto ciò al fine anche di meglio configurare quelle linee fondamentali del progetto scuola dei CdB da molti considerate premessa necessaria e inscindibile alla piattaforma. Tra questi punti occorrerebbe non trascurare i seguenti:

1) Riconoscimento di assemblea sindacale in orario di servizio su richiesta di almeno 1/5 del personale della scuola.

2) Massimo 20 alunni per classe, in considerazione anche del fatto che il numero di 25 alunni attualmente in vigore vale solo per gli anni '87/88.

3) Abolizione dell'obbligo di residenza e indennizzo economico per la pendolarità.

4) Unificazione delle scadenze economico-giuridiche del contratto e decorrenza dei miglioramenti economici dal 1 gennaio 88.

5) Suddivisione uguale per tutti del Fondo Incentivante '87.

6) Incremento dell'indennità per gli esami di maturità.

7) Istituzione del Coordinatore didattico elettivo, o in via subordinata potenziamento in questo senso della figura del Vicepreside, sia per coordinare l'aggiornamento in sede, sia tendenzialmente al fine di circoscrivere quanto più possibile la figura del Preside nel solo ruolo amministrativo, e ciò come precondizione all'autonomia delle scuole.

8) L'incompatibilità di tempo pieno e libera professione deve includere le lezioni private; 8a) il problema degli "alunni a rischio" deve investire il collegio docenti ed i consigli di classe con i Doa per contribuire all'istituzione di una "anagrafe scolastica contro l'evasione" in ogni scuola dell'obbligo; 8b) utilizzo e potenziamento dei Doa per corsi di sostegno e recupero (anche alle superiori) su indicazione dei collegi docenti al fine di ridurre la selezione per ceto sociale e ridurre l'esigenza delle lezioni private.

9) Estensione dell'obbligo scolastico dai 5 ai 16 anni cui faccia seguito un triennio "formativo" a pochi indirizzi, prevedendo, per coloro che non fossero riusciti a fruire di questo diritto, un compensativo "credito educativo" del tipo anno sabbatico che abbia riconoscimento legale.

10) Valorizzazione del carattere formativo delle scuole per l'infanzia (di cui 1 anno obbligatorio) anche per il recupero precoce degli svantaggi psico-socio-culturali, da realizzarsi con lo spostamento di tutte le competenze dal Ministero della Sanità a quello della Pubblica istruzione.

11) Istituzione di una commissione nazionale per la verifica periodica dei programmi al fine, oltre che di aggiornarli, anche di orientarli in senso formativo-antitecnicistico in uno spirito di progressiva licealizzazione (a pochi indirizzi non professionalizzanti) di tutta la scuola superiore.

12) Scorporo delle cattedre con eccessivo carico di discipline (es. Scienze nei Licei e "Mat. umanistiche" nei Ginnasi) anche per un praticabile aggiornamento critico.

13) Aumento massiccio degli investimenti per l'edilizia scolastica in relazione a: progetto del biennio-obbligatorio; tempo pieno nella fascia dell'obbligo; attività di sostegno e recupero; estensione delle scuole per l'infanzia; oltre che sostituzione degli edifici fatiscenti o inadeguati.

PS:

L'assemblea di Napoli avendo in larga parte discusso sull'adesione alla manifestazione congiunta intercategoriale dei comitati di base del giorno 12 dicembre (data in cui peraltro è stato indetto a maggioranza un giorno di sciopero), non ha avuto la possibilità di esaminare compiutamente i vari punti qualificanti della piattaforma limitandosi pressoché ad alcune votazioni sui principi ispiratori, quali ad esempio la funzione unica docente.

Al riguardo va rilevato che sebbene gran parte della stampa abbia enfatizzato la spaccatura fra falchi e colombe o ala dura o morbida in relazione alle diverse valutazioni sul 12 dicembre, resta vero comunque che come dice la Rossanda sul *Manifesto* del 9 Dicembre sarà bene che la stampa e chi c'è dietro, si decida che non si possono elogiare i Cobas in esclusiva funzione anticonfenderale perché poi, quando avviano un reale coordinamento sulla libertà di sciopero, sulla autoregolamentazione e gli aumenti egualitari, si è poi costretti a strillare sul pericolo del tutto immotivato di un ritorno al '68. □

Vittime o colpevoli?

di FRIGGA HAUG
(traduzione di MARTINA BARATTA)

DIBATTITO

IL TITOLO "Vittime o colpevoli" con un punto interrogativo, potrebbe effettivamente sembrare un po' banale. O è un'insolenza — rispetto a colpevoli — o è talmente banale da rispondergli con una sola parola, quindi possiamo anche andare a casa e non val la pena di occuparsene ulteriormente. Naturalmente è chiaro a tutti: le donne innanzitutto sono vittime. Di esempi ce ne sono parecchi: i bordelli, un numero non indifferente di donne violentate o malmenate; inoltre: le donne non possono esercitare determinate professioni; esse vengono tenute lontane dalla vita pubblica; non gli è permesso di accedere ai santuari del potere; consumano la propria vita in professioni secondarie e di assistenza; nei circoli culturali la percentuale di donne è minima; esse sono doppiamente caricate da un cumulo di lavori casalinghi e dalle urla dei bambini, mentre i loro mariti si godono la televisione, bevono birra, giocano a carte, flirtano con le segretarie, si arrampicano sulla scala del successo — non c'è alcun dubbio: le donne sono vittime. Quasi sempre sono vittime dei loro uomini, comunque in ogni caso sono vittime dei rapporti sociali. Socialmente non godono di un'alta stima. Da una parte c'è la pubblicità che per stimolare il consumo usa il corpo femminile in qualsiasi momento; generalmente il lavoro femminile è sinonimo di lavoro non qualificato. Tutti questi elementi, appena accennati, esprimono il punto di vista secondo cui la donna è vittima dei rapporti e vittima degli uomini, che è anche il punto di vista della letteratura femminista. Fin qui siamo tutti d'accordo: le donne sono oppresse.

Cosa si può fare? come si possono liberare? Le donne hanno difficoltà nella lotta per la propria liberazione, perché quello che vogliono può essere che non lo vogliamo nemmeno. Questo vuol dire che chi si sta sollevando, chi si vuole liberare, ha ulteriori difficoltà sulla via della liberazione, difficoltà con se stessa, quelle difficoltà che sono note e discusse come problemi di rapporti personali che bloccano la strada agli impulsi rivoluzionari. Per "problemi di rapporti" in questo contesto vedo ad esempio il crollo di alcune donne dovuto alla crisi di propri rapporti privati. La domanda che mi pongo in primo luogo è questa: Da dove vengono le strutture, i rapporti sociali nei quali le donne sono oppresse e dei quali portano il marchio oppressivo? Posso dare qui una risposta in poche parole, perché questo tipo di rapporto è conosciuto ormai: Le donne esistono principalmente in funzione della famiglia, la famiglia è il nucleo di base della società, nella quale le donne devono garantire la preservazione della specie. L'essere donna, esser casalinga e moglie, riprodurre l'uomo, allevare i figli, rinunciare per questo ad una propria meta ed a qualsiasi altro interesse per la vita lo definisco come "la funzione sociale della donna". Questa funzione generalmente viene vista come natura stessa della donna. Innanzitutto si può obiettare: non è sbagliato; effettivamente è la donna ad avere figli. Ma segue subito un'altra domanda: ma la natura della donna è talmente incontrollabile, o davvero così poco regolabile che tale natura debba diventare il contenuto vitale stesso della donna?

La domanda che mi pongo adesso è la seguente: Come la mettiamo con il "controllo della natura" che viene tanto lodato in questa società, ed è già stato portato talmente avanti, rispetto alla natura della donna? Questo significa anche, ritornando alla nostra domanda sulla naturalità della funzione sociale della donna: ma le donne devono per forza avere un numero tale di bambini che l'intera loro vita ne venga condizionata? La domanda sembra banale, ma uno sguardo indietro nella società ci dice che è stato proprio così fino ad una epoca paurosamente vicina al presente. Cito solo due dati: si è giunti ad una conoscenza più precisa degli anticoncezionali solo in questo secolo; la possibilità di non allattare i figli e la scoperta della sterilizzazione degli alimenti, si ebbe intorno alla fine del secolo scorso. Fino ad allora le donne che vivevano con un uomo arrivavano ad avere fino a 19 figli, dei quali nemmeno la metà sopravviveva. (Anche le leggendarie donne lavoratrici, di cui si discute spesso all'interno del movimento femminista, le macellaie o altre donne organizzate confortemente allo statuto delle corporazioni, facevano un numero elevato di figli; praticamente erano sempre incinte).

L'incremento della popolazione che nonostante l'alta mortalità infantile continuava ad essere notevole, veniva limitato dal fatto che non a tutte le donne era concesso sposarsi e, quindi, grazie a questa umilitazione sociale (i conventi), non tutte potevano partorire. Se le donne avevano 19 figli e li dovevano anche allattare, di conseguenza non avevano praticamente tempo di occuparsi d'altro (non sarà necessario ricordare che dopo 19, o anche 18 o 17 figli un giorno o l'altro si muore); si può anche parlare di una estrema sottomissione alla propria natura! Questo tipo di sottomissione della donna alla propria natura è inutile e superflua con la possibilità di un controllo delle nascite e la possibilità di nutrire i propri figli con "l'alimentazione esterna". Nonostante ciò, le donne vengono tutt'oggi tenute in famiglia come se non fosse cambiato nulla.

A questo punto non si tratta di parlare in generale contro l'allattamento, ma lottare per la liberazione vuol dire innanzitutto esaminare qual'è la condizione di base per attuarla, e per far questo bisogna sapere dove la natura limita la donna. Oggi, che esistono le possibilità di impadronirsi della propria natura, l'allattamento può diventare un divertimento dato che non dev'essere fatto di mese in mese e di anno in anno.

La funzione della donna nella famiglia è un freno per la sua crescita, comporta un a chiusura degli ambiti sociali, la rende dipendente, è opprimente. Rinchiuse, tenute in disparte, degradate a stimolare il consumismo, le donne si vedono relegare al focolaio domestico e usate per il divertimento generale. Nelle barzellette si ritrovano tutti i soliti luoghi comuni: le donne perfide, stupite, inutili e vanitose.

DIBATTITO

Sono stati scritti interi libri di barzellette nei quali le donne compaiono sempre come specchio dei loro uomini.

Nel mio tentativo di trovare delle barzellette come dimostrazione della immagine sociale negativa che si ha della donna, ho constatato anche un loro ulteriore e singolare significato. Cito qui tre barzellette che potrebbero valere come esempio di barzellette contro la donna: «Una donna dice al suo istruttore di scuola guida: Io parto con il rosso, il verde non mi dona». Vuol dire: le donne si preoccupano principalmente del loro abbigliamento. Un'altra barzelletta: «Un uomo racconta ai suoi amici: mia moglie ci tiene veramente alla pulizia: è l'unica in tutta New York che pulisce l'immondezza prima di gettarla via». O

DIBATTITO

una terza: « Una coppia seduta su una coperta in un prato; c'è il sole, il verde ecc... l'uomo sembra preoccupato, la donna arrabbiata. Lei dice: te l'ho detto subito: spegni il giornale radio in una giornata così bella, invece no! adesso sospiri e pensi solo all'over kill». (Over-kill è la possibilità da parte degli Usa di annientare l'Urss più di una volta, forse 5 o 10 volte).

Questo tipo di barzellette, anche se esistono per deridere le donne, sono in qualche modo anche critiche. Esse contengono un momento chiarificatorio. Infatti fanno vedere che gli ambiti nei quali si trovano le donne e le loro attività, si devono scontrare con le donne stesse. Questo vale sia per quella stupida barzelletta sulla scuola guida, come per quella sull'Over-kill, che alla donna non interessa perché voleva godersi quel momento di riposo, e anche per quella sull'inutilità dei lavori domestici. Questo vuol dire che nonostante la loro cattiveria sono indicative, dicono qualcosa sul pericolo che questi ambiti, che sono il "regno della donna", rappresentano per la donna stessa. Queste barzellette diventano assurde per l'esagerazione che contengono e rinviano così alla necessità della liberazione della donna dal proprio "regno". Come potrebbe essere possibile una tale liberazione e un simile cambiamento? Non occorrono, e non lo dicono anche le barzellette stesse, innanzitutto esempi di donne diverse?

Ricordiamoci che, stante l'esistenza nel matrimonio e nella famiglia, la maternità rappresenta per la donna una limitazione, una dipendenza e un impedimento non indifferente allo sviluppo personale. Se questo lo sa chiunque, come mai viene ancora desiderato il matrimonio e la maternità da parte delle donne stesse? Un'altra scelta è possibile; esse non vengono costrette. Inviperita dico allora: dal momento che vogliono il matrimonio e la maternità a queste condizioni, o almeno segretamente vi aspirano, le donne accon-

sentono spontaneamente alla loro sottomissione. Nelle barzellette si rispecchia da una parte questa vita affaccendata, e dall'altra che le donne, pur iniziando effettivamente a ribellarsi a questa situazione lo fanno su un piano sbagliato. Tali barzellette specificano quindi il fatto che le donne iniziano a ribellarsi a questa vita chiusa, ma invece di porsi come fine la liberazione, lo fanno su un piano sbagliato.

La domanda che segue è quindi: da dove viene l'oppressione alla quale le donne cedono spontaneamente? Come fa ad impossessarsi delle donne? Per una ulteriore analisi propongo questa tesa: Qualsiasi oppressione che non è basata su una costrizione esteriore, deve poggiare sul consenso degli interessati. Dare per accertato che le donne siano unicamente vittime, come è stato detto inizialmente, significa non avere alcuna speranza se si deve pensare alla loro trasformazione, cioè alla loro auto-liberazione. Rimane costantemente all'oscuro perché sia possibile e necessaria la liberazione, e soprattutto chi la debba portare avanti o — per parlare più in generale — in che modo le donne possano passare dallo stato di vittime a quello di soggetti.

In altre parole: accettare che le donne sono solo vittime fa tacere il fatto che invece potrebbero prendere in mano la situazione. Se ci si basa sul concetto vittime, le donne a questo punto dovrebbero tacere, rimanere tali e non si potrebbero liberare dalla condizione di oppresse. Se si parte dal fatto che le persone, quindi anche le donne, sono cratori del loro essere, allora ne segue che ovviamente ogni donna trova già costituite le strutture di oppressione, i rapporti sociali nei quali cresce e nei quali le spetta una posizione secondaria. Ma queste strutture continuano ad esistere solo se vengono sempre ricostruite nuovamente da chi ci vive. Se è vero questo, vuol dire anche che queste strutture possono venir trasformate da chi le ricostruisce. Questa è del resto l'unica possibilità per cui è pensabile la trasformazione.

Voglio dire, l'idea che le donne possano cambiare i propri rapporti, presuppone anche che esse contribuiscano a mantenere tali rapporti e quindi — come ho detto sopra — che l'oppressione, se non è forzata, ha bisogno dell'appoggio degli oppressi stessi. In ogni "fare" esiste un certo consenso, anche il sacrificarsi è un atto e non un destino.

Si ha la pretesa che la donna si identifichi con tale consenso. Come mai poi avviene effettivamente? Una tesi come risposta: nel processo della sua socializzazione non avviene, come viene sostenuto dalle comuni teorie della socializzazione, una semplice plasmazione un imprimere dall'alto determinate qualità caratteriali, bensì il processo di socializzazione è di per sè un'attività, nella quale ad ogni gradino deve venir costruito il consenso.

Come può accadere questo? Cito adesso alcune ipotesi dalla "psicologia critica". Lo sviluppo del singolo, la trasformazione da bambino ad adulto e ogni ulteriore sviluppo è un processo di continua genesi di insicurezza o messa in discussione della propria persona.

Si impara qualcosa, si raggiunge un certo livello di conoscenza e di capacità d'azione. Per continuare a crescere, per arrivare al prossimo gradino, bisogna abbandonare la posizione appena raggiunta. Questo è un processo che genera insicurezza, una continua rimessa in discussione, o in un altro modo un conflitto. Il prossimo gradino che si raggiunge è il tentativo di risolvere il conflitto, e un ulteriore gradino di una nuova sicurezza. Per questo processo, nel quale lo sviluppo è continua insicurezza e conflitto, esistono normalmente le strutture sociali come la famiglia, i genitori ecc... che assicurano emozionalmente questo processo, e che sostengono il singolo nel salire di gradino in gradino.

Che lo sviluppo comporti una tale conflittualità, comprende anche la possibilità del non-sviluppo. Finché nelle diverse formazioni sociali domina l'op-

DIBATTITO

pressione e lo sfruttamento, una competenza totale dei singoli componenti della società stessa è senza dubbio da escludere, viene rese impossibile dai rapporti esistenti, impedita dalle istanze dominanti. Una tale difficoltà nel tentativo di raggiungere una capacità d'azione più elevata, colpisce in particolare le donne nella nostra società, in quanto vengono escluse dal processo produttivo, e si autoescludono.

Attraverso vari mezzi come la seduzione, la deviazione, la rimozione, e la compensazione, le donne si limitano ai gradini inferiori della propria capacità d'azione. Prima di chiarire con alcuni esempi questo rapporto, voglio trarre dagli esempi fatti sinora un filo conduttore: in ogni rapporto oppressivo bisogna esaminare il modo di agire e gli atteggiamenti dei soggetti. Bisogna fare attenzione quindi a quale tipo di compensazioni, quali ricompense, quali non-difficoltà intervengano in tali rapporti — in un certo senso come seduzione. Questo vale sia per una ricerca storica, sia per l'analisi della socializzazione individuale oggi.

Cerchiamo di chiarire questo nesso con l'esempio della famiglia nei confronti del lavoro salariato. Presupponiamo quindi che rispetto alle nostre esigenze odierne l'essere madre e moglie sia opprimente e basta, e domandiamoci perché le donne scelgono "spontaneamente" questo tipo di rapporto e, nonostante abbiano sentito parlare di oppressione, non antepongano ad esso una attività professionale. Rispondere a questa domanda è abbastanza facile.

DIBATTITO

I pro e i contro dell'essere moglie e degli impegni familiari nei confronti del lavoro salariato sono chiari. Possono essere delle minuzie; ad esempio l'indubbia dipendenza nel lavoro salariato non è così evidente per i lavori casalinghi. Non bisogna per forza alzarsi presto se non si ha ancora dei figli, non ci si deve vendere, si può disporre liberamente del proprio tempo, o per lo meno sembra che sia possibile. In un certo senso si può dare la precedenza ad una vita più comoda nei confronti di una vita più faticosa, anche se più felice. Le difficoltà a scegliere il difficile vengono ingrandite dal fatto che l'adagiamento emozionale appare come seduzione. Se imparare è un rischio, se lo sviluppo è un rischio e la messa in discussione delle vecchie posizioni ha bisogno di una assicurazione sociale, se per la donna queste nuove posizioni non sono socialmente previste, per cui questo appoggio non avviene, per assicurare alle donne questo processo di apprendimento esse hanno bisogno di un collettivo. A questo punto il movimento delle donne diventa necessario e acquista un valore molto alto per ogni passo dell'apprendimento che le donne devono compiere e che le fa uscire dalle aspettative sociali. La possibilità di controllare meglio la propria natura — la contraccezione e una diversa alimentazione per il neonato — e l'esistenza del movimento femminista costituiscono e fanno emergere le condizioni per liberarsi veramente. Questo significa anche che la possibilità di trasformarsi, la possibilità per le donne di gestire la propria trasformazione im-

plica che si sciolgano le strutture fino ad ora consolidate in loro stesse.

Tutti questi elementi brevemente illustrati li riassumo adesso in un altro contesto e arrivo così ad un riassunto complessivo. La nuova serie di domande con cui sviluppo ulteriormente quello che fino ad adesso ho esposto è la seguente:

Ma a cosa serve assumere un tale punto di vista sull'attività della donna? O in un altro modo: a cosa serve questa analisi che afferma che l'oppressione delle donne si comprende solo se ci si rende conto anche che le donne stesse hanno contribuito passo per passo alla propria oppressione?

A chi può essere utile? Una prima risposta: se si vuole cambiare qualcosa, se il movimento delle donne vuole cambiare qualcosa e raggiungere qualcosa si renderà presto conto che le vecchie strutture personali ostruiscono il cammino.

Si pensi con quale forza la maggior parte delle donne siano legate ai rapporti privati, e come questa forza in ogni crisi — inevitabile — venga usata contro loro stesse, cosicché esse sono innanzittutto auto-distruttive. Inoltre contro ogni possibilità di trasformazione esiste, come parte integrante della struttura personale, un desiderio al non-sforzo, il diritto all'immediatezza, al benessere qui e subito, al posto dei lunghi sforzi che la trasformazione richiede. I rapporti privati appena citati non hanno solo una forza autodistruttiva; essi occupano anche uno spazio troppo grande nei sentimenti delle donne. Se si vuole cambiare qualcosa, se le donne vogliono cambiare qualcosa, esse devono cercare i punti d'intervento che le rendano capaci di agire in prima persona. Questo vuol dire che devono cambiare il proprio atteggiamento, e questo — ed è qui che volevo arrivare — è possibile solo come trasformazione della propria struttura personale. Perché?

Partiamo dal fatto che le donne conducono praticamente una vita oppressa, che devono vivere la loro oppressione attivamente giorno per giorno, così si dovrà ammettere che nella loro personalità i risultati di una tale prassi sono presenti come struttura personale. Se vengono considerate incapaci, possono diventare capaci di agire solo nel momento in cui mettono in discussione alcune parti della loro personalità. Questa d'altra parte è una caratteristica generale dei processi di apprendimento. Nel diventare sempre più competenti, sempre più indipendenti, nel controllare sempre più ambiti della propria vita, le donne, nel processo di socializzazione andranno a scontarsi con ambiti nei quali oggi non possono raggiungere una giusta competenza. In generale sono tutti quegli ambiti che garantiscono le strutture di potere dell'intera società. Per le donne inoltre sono ambiti dell'intervento sociale che impediscono il processo di socializzazione individuale fin dall'inizio. Il divieto per le donne di svilupparsi, di diventare "adulte" dovrebbe far impazzire chiunque sia cosciente che non le è permesso diventare competente in determinati ambiti. Anche se nei nostri rapporti ce ne sono parecchi che impazziscono, e questo vale in particolare per le donne, quelle che non impazziscono, ma che raggiungono una capacità d'azione limitata, devono reinterpretare, eliminare dalla coscienza quegli ambiti nei quali la competenza non spetta loro e non è resa possibile. Questo tipo di meccanismi di interpretazione deviante formano una parte della struttura personale. Questo può portare ad esempio al risultato che gli ambiti esclusi non sotto nemmeno presenti, non hanno posto nelle emozioni e nei sentimenti delle donne. Se le donne vogliono trasformare le condizioni e i rapporti sotto i quali soffrono, esse devono far propri tutti quegli ambiti che con il loro stesso consenso sono irraggiungibili, osservare la cosa da un altro punto di vista, e cioè devono mutare anche i loro sentimenti. Questo è un processo di genesi di insicurezza particolarmente arduo, una crisi che non si può sopportare da sole. Si può solo superare se esiste un punto di appoggio.

Con questo arrivo alla fine. Se un punto d'appoggio sociale non esiste — e senza dubbio è proprio così — si potrebbe obbiettare che per questo bastano le organizzazioni politiche, i gruppi, quindi un collettivo politico. Vorrei sostenere qui che per le donne ciò non è sufficiente, perché nel processo di trasformazione dei propri sentimenti, di passaggio dalle vecchie strutture di vita a quelle nuove, passaggio accompagnato da una crisi difficile, gli uomini con i quali stanno o starebbero in questi collettivi e organizzazioni, portano un ulteriore momento di tensione che impedisce il nuovo orientamento. In fin dei conti sono gli uomini che in parte godono di questre strutture personali precedentemente definite. Non possono quindi sostenere senza pregiudizi che ad esempio le donne si liberino dalla necessità di avere in ogni caso un "rapporto personale" che deve prevalere su qualsiasi altra attività sociale.

Rendere possibile e imporre questi processi di trasformazione è il diritto storico e la necessità del movimento delle donne. □

DIBATTITO

A BUDAPEST SI DISCUTE DI PERESTROIKA

Il dibattito tra i gruppi pacifisti indipendenti dell'Est e dell'Ovest europeo si è incentrato sulla politica di Gorbaciov

di GABRIELLA FUSI

IL 21 E IL 22 novembre si sono riuniti i gruppi e i movimenti indipendenti per la pace dell'Est e dell'Ovest europeo. Tre i temi in discussione: le riforme di Gorbaciov e le prospettive che si potrebbero aprire per l'Europa, il diritto all'obiezione di coscienza all'Est e all'Ovest, le possibili prospettive comuni di un movimento per la pace e la democrazia dell'intera Europa.

Straordinario è stato però il fatto che l'incontro si sia svolto, per la prima volta non in maniera clandestina, in un paese "socialista", precisamente a Budapest. Già nello scorso maggio, a Varsavia, si era tenuto un convegno di questo tipo: ma molti erano stati i visti negati a politici e intellettuali dell'Ovest, per non parlare delle difficoltà di partecipazione di gruppi quali *Carta 77* o *Donne per la pace* della Ddr. E *underground* era stata la riunione sotto il patrocinio e la protezione di un parroco vicino alle posizioni del gruppo polacco *Pace e libertà*.

Ben diverso clima si è invece respirato a Budapest, nella sala-concerto concessa, anche se dopo molti contrasti ed esitazioni, dalle autorità universitarie per un convegno organizzato autonomamente da due strutture, una dell'Ovest l'altra dell'Est, indipendenti politicamente: il *Network per il dialogo Est-Ovest* e il *Collegio dell'Università Eotvos* di Budapest.

Poche note sulle due organizzazioni serviranno alla comprensione dell'importanza dell'avvenimento. Il *Network* fu fondato a Perugia durante la terza Convenzione dell'End *(European Nuclear Disarmement)* nel 1984 da alcuni membri dei movimenti pacifisti occidentali che si occupavano attivamente del problema Est-Ovest, allo scopo di creare una rete organizzativa per tutti quei gruppi o individui che vedevano nel dialogo tra cittadini europei dell'Est e dell'Ovest una delle principali proposte per cambiare la situazione politica in Europa. A fianco della Convenzione, ma non in concorrenza con essa, il *Network* si è impegnato nello sviluppo e nell'approfondimento dei rapporti con i gruppi indipendenti dell'Est, riuscendo ad organizzare due convegni (il primo a Berlino Ovest nel 1984 sugli accordi di Jalta e il secondo a Milano nel 1986 sugli accordi di Helsinki firmato da intellettuali, politici e cittadini della intera Europa e presentato lo scorso anno in occasione della apertura della Conferenza di Vienna. L'altra organizzazione promotrice del convegno è una comunità di base, o meglio, una struttura di società civile che si autoorganizza al di fuori delle istanze politiche e di partito: il *Collegio di Legge e Scienze sociali*. Fondato nel 1983 nel contesto legale dell'Università Eotvos di Budapest, esso fa parte di un emergente movimento non-ufficiale degli studenti di Legge che ottenne proprio dalle autorità accademiche, una casa-ostello in cui risiedono gli studenti provenienti dalla campagna ungherese e in cui si svolgono le attività accademiche autonome basate sui bisogni e sulle energie degli studenti. Tali attività prendono spunto dalla constatazione dell'arretratezza dei metodi e delle prospettive dell'educazione universitaria e si propongono di esprimere un proprio punto di vista critico nei confronti della società. Sulla base di tale esigenza di contatto con la realtà, gli studenti si collegarono con il movimento per la pace. Mary Kaldor e Dieter Esche furono invitati a tenere conferenze in Budapest e, proprio da queste esperienze, nacque l'idea di poter mettere a confronto, per la prima volta in un paese a socialismo reale, movimenti per la pace dell'Est e dell'Ovest.

La concessione del locale da parte delle autorità è, quindi, data l'indipendenza delle due organizzazioni, di per se stessa un fatto di notevole importanza: ancora più importante se si considera il fatto che gli studenti non hanno richiesto nessuna autorizzazione allo svolgimento della discussione — consapevoli del fatto che tale permesso avrebbe richiesto un tempo inaccettabile. Nè d'altra parte essi hanno accolto la copartecipazione all'organizzazione del *Consiglio per la pace*, emanazione del Partito Comunista ungherese che, all'ultimo aveva proposto di fornire loro una sala in cambio di un coinvolgimento più attivo e palese nell'organizzazione.

Al Collegio, che ha temuto di perdere, con tale compromesso, la sua autonomia d'azione, il Consiglio non ha comunque osato rispondere con una posizione di rottura: gli "ufficiali" hanno partecipato al convegno con una loro rappresentanza e la contrapposizione si è limitata alla polemica su alcune tesi emerse dalla discussione. È stato questo un difficile equilibrio di una "cinghia di trasmissione" del Partito che, essendo l'unica organizzazione dell'Est ad aver firmato — e recentemente — l'appello Bertrand Russell per la pace, deve particolarmente rispettare alcune regole democratiche del movimento pacifista occidentale e, d'altra parte, è premuta dalle esi-

genze di contenimento delle istanze di liberalizzazione della società civile da parte del Partito-stato.

Nella sala-concerto di Budapest si sono susseguiti al microfono, non soltanto intellettuali e politici occidentali, quali Castoriadis, Mary Kaldor, Mient Jan Faber, ma anche intellettuali critici ungheresi, Kis, Vajda, Konrad, Haraszdi e rappresentanti dell'opposizione al socialismo reale. Erano presenti infatti il gruppo cecoslovacco *Carta 77*, i polacchi di *Peace and Freedom* e i tedeschi orientali di *Donne per la pace*.

Le diverse estrazioni dei partecipanti al convegno, uniti dal comune impegno al dialogo, hanno dato luogo a un dibattito vivace e articolato, il cui riferimento è stato costantemente la politica di Gorbaciov. Scettico si è manifestato Castoriadis che legge la *perestroika* come un tentativo di modernizzazione, non di democratizzazione, di una società resa ormai statica e apatica. L'imperativo del nuovo *leader* "siate spontanei" sembra non individuare nessun referente, se non una ristretta cerchia di intellettuali di Mosca, incapace al momento di convolgere altri strati di società civile. Non si individua il soggetto in grado di attuare le riforme, non che cosa esse saranno, nè da chi saranno sostenute, nè quale sarà il possibile impatto sociale. Senza tale "spessore politico", il nuovo corso di Gorbaciov potrebbe ripercorrere quello di Kruscev, con conseguenze altrettanto pesanti per la società sovietica.

Diverso l'atteggiamento del sociologo ungherese, Janos Kis, che individua la diversità dell'era Kruscev dall'era Gorbaciov nella presenza di una profondissima crisi. Egli ha posto l'accento sulla progressiva situazione di dipendenza economica unilaterale dell'Est dall'Ovest, creatasi in seguito alla staticità della struttura e alla mancanza di correttivi. È proprio l'Ovest l'interessato a mantenere lo *status quo* attuale nei paesi a socialismo reale, perché esso significa il loro progressivo indebolimento in campo economico, politico e militare: l'influenza dell'attuale crescente dipendenza sarebbe maggiore di quella effettuabile con l'installazione di un rilevante numero di missili. Ma l'incapacità delle società dell'Est a risolvere i propri problemi contribuirà, da una parte, all'aggravamento del sistema monetario internazionale, dall'altra all'individuazione, da parte dei cittadini dell'Est, delle responsabilità dell'Ovest. È quindi comune interesse risolvere la crisi del "socialismo reale", sostenendo le riforme di Gorbaciov.

Il filosofo Vajda, allievo di Lukacs, protagonista della scuola di Budapest che cercò un rinnovamento del marxismo negli anni sessanta, ha riconosciuto a Gorbaciov la volontà di modernizzare la società sovietica in un modo europeo, cercando cioè di dare, nella separazione tra stato e società, una sempre maggiore libertà alla società e rendendo, d'altra parte, lo stato la struttura che permette alla società di auto-organizzarsi. Ma proprio dall'atteggiamento volontaristico del *leader* nasce lo scetticismo di Vajda: è possibile rendere la società più indipendente dando ordini dall'alto?

Il dibattito non si è accontentato, comunque, di rimanere su di un piano strettamente teorico: i partecipanti si sono impegnati ad operare, in mome di una comune identità dei movimenti democratici di tutta l'Europa alla smilitarizzazione a tutti i livelli — nucleare e convenzionale — dei rapporti sia tra Est e Ovest, sia nell'Est e nell'Ovest e alla costruzione di rapporti che tendano a superare la divisione in blocchi dell'Europa e del mondo.

Per il tema specifico dell'obiezione di coscienza, oltre ad una lettera di protesta indirizzata a Kadar sulle misure repressive contro i cattolici obiettori — e la chiesa cattolica ungherese non ha mai appoggiato il loro atteggiamento di opposizione alla pratica militare — il rappresentante di Democrazia Proletaria, Luciano Neri, ha avanzato la proposta di un convegno per una legge europea comune all'Est e all'Ovest che regolamenti tale problema.

Anche la tematica ecologica è stata presente negli interventi e nei documenti del convegno; i partecipanti si sono infatti impegnati a sviluppare tutti i movimenti europei per la sopravvivenza ecologica e a sostenere tutte le iniziative che vadano in questa direzione.

«La costruzione di un'Europa civile non può essere portata avanti senza l'apporto di ambedue le parti: l'Est e l'Ovest». In nome di quest'affermazione, che ha chiuso il convegno, altri meeting si terranno: il prossimo metterà alla prova proprio la *perestroika* di Gorbaciov. Dovrebbe infatti tenersi a Mosca il prossimo dicembre. □

CHE NE SARÀ DEL BURKINA FASO?

Il golpe e l'uccisione di Thomas Sankara aprono l'incognita sul futuro del paese

di RAFFAELE MASTO

«La cultura non è il fine dello sviluppo ma il mezzo». È una delle frasi che Thomas Sankara amava di più e che ripeteva spesso, anche quando le circostanze sembravano esigere interventi di tutt'altro tipo. In effetti i teorici dello sviluppo, gli economisti di professione, gli esperti del Fondo Monetario Internazionale e della Banca Mondiale non avrebbero scommesso un soldo quel 4 agosto 1983 sul Burkina Faso quando Thomas Sankara diveniva il "compagno Presidente" di questo complesso paese, tra i più poveri del mondo, con una percentuale di analfabetismo pari al 90%, da sempre riserva di mano d'opera a basso costo della vicina e ricca Costa D'Avorio. Eppure la rivoluzione di Thomas Sankara, in soli quattro anni, aveva trasformato il Burkina in uno dei paesi più interessanti dell'Africa, aveva dimostrato che si può governare senza la corruzione, con la partecipazione e l'entusiasmo del popolo. E il Burkina era divenuto la speranza dell'intero continente, il battistrada di un esperimento progressista e originale che aveva ridestato l'orgoglio del popolo Burkinabé.

Thomas Sankara era senza dubbio l'attore principale di questa trasformazione, un personaggio amato dalla gente e inviso al mondo occidentale, un punto di riferimento per la sua grande fiducia nelle potenzialità progressiste del popolo estraneo al fanatismo politico, nemico della burocrazia neocoloniale, unico leader in Africa che aveva sostenuto la creazione di una forte industria del cinema, e Ouagadougou, la capitale, era divenuta la sede di un vitale festival del cinema. Ma i progressi del Burkina non si fecero attendere neanche sul piano internazionale: nella guerra del Ciad ad un certo punto le parti in conflitto riconoscono la mediazione di Thomas Sankara, un grosso risultato nel campo della diplomazia e del prestigio nella regione anche perché il Burkina fino a quel momento era considerato un paese poco interessante anche dalle multinazionali di solito a caccia di paesi inconsistenti sul piano politico.

Il 15 ottobre scorso la speranza incarnata dal Burkina Faso e dal suo leader svaniva, improvvisamente, allo stesso modo in cui era nata: un colpo di stato guidato dal capitano Blaise Compaoré cancellava in un momento i quattro anni che avevano rappresentato la rivincita del popolo burkinabé e il suo leader moriva, assassinato, sotto i colpi dei golpisti. Ma ciò che rende ancora più triste l'epilogo di questa vicenda è il fatto che Blaise Compaoré non è il solito militare golpista sempre in agguato. Blaise Compaoré era il numero due del regime e amico d'infanzia di Sankara, e da sempre l'uomo più vicino al "compagno Presidente". Oggi Blaise Compaoré guida la nuova giunta di governo assieme a Jean Baptiste Lingani e Henry Zongo anch'essi amici fraterni di Sankara prima che uomini del suo governo.

All'indomani del golpe nessuno era stato in grado di tracciare un bilancio politico di quanto era avvenuto: si trattava di un banale e tragico scontro di potere tutto interno al gruppo dirigente o di un golpe fomentato in qualche modo da una potenza estera? Ed ora cosa sarebbe cambiato nella politica interna ed estera del Burkina? E la popolazione, che nella sua maggioranza appoggiava la linea politica di Sankara, avrebbe accettato rassegnata una normalizzazione imposta dagli assassini del Presidente?

Ancora oggi queste domande rimangono sostanzialmente senza risposte anche se una serie di elementi raccolti nei circa due mesi che sono trascorsi da quel tragico 15 ottobre fanno emergere una situazione contraddittoria, aperta a tutti i possibili sviluppi futuri.

La stampa, la radio e la televisione non si occupano quasi per

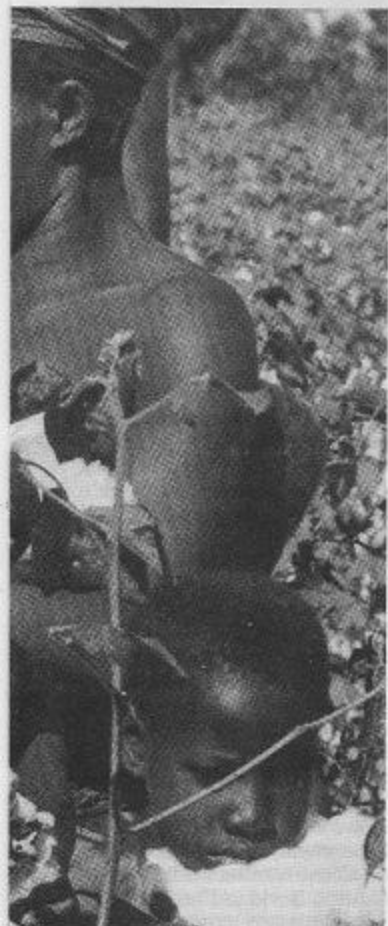
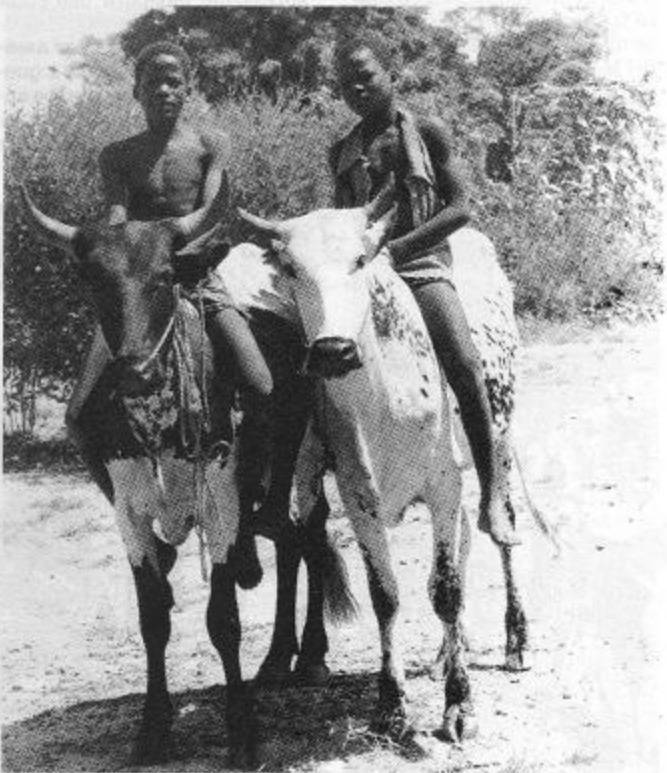
nulla della situazione interna, trattano di argomenti sportivi e di politica internazionale. Il Burkina sembra un paese surgelato, imbarazzato. Le misure adottate dalla nuova giunta di governo lasciano trasparire una linea politica moderata, dettata più che da una reale valutazione politica, dalla necessità di non commettere errori e compromettere così completamente il rapporto con la popolazione. Ed è in questa ottica che vanno interpretate alcune delle poche misure adottate: è stata abolita l'interdizione all'importazione di frutta dall'estero ed è stato diminuito il prezzo della birra della quale la gente è grande consumatrice. Ufficialmente non c'è una linea politica e la popolazione è ancora agghiacciata e traumatizzata da quanto è avvenuto, teme che la situazione peggiori e attende novità. Il nuovo segretario generale dei Comitati di Difesa della Rivoluzione ha chiesto alle strutture di base di predisporre un bilancio dei quattro anni di rivoluzione ed è ufficialmente da questa sintesi che dovrebbero emergere indicazioni per il futuro.

Tuttavia, per molti versi, una serie di circostanze fanno apparire la situazione tutt'altro che paralizzata: il Ministero del disagio sociale, ad esempio, è stato soppresso e ridotto al rango di un sottosegretariato e accorpato al Ministero della salute. Ciò è significativo perché Sankara dava molta importanza all'inserimento di tutta la popolazione nel processo rivoluzionario.

In questi giorni, inoltre, in un discorso il Ministro del Commercio ha dichiarato che i commercianti sono la vera ossatura sociale del paese mentre nelle celebrazioni dell'ultimo 4 agosto, quando ancora Sankara guidava il Burkina, questo ruolo veniva assegnato con grande convinzione al mondo contadino. Se tutto ciò dovesse trovare seguito negli avvenimenti futuri si tratterebbe di un vero e proprio mutamento di rotta perché verrebbe a cadere l'imperativo della politica economica del Burkina secondo il quale occorreva «consumare burkinabé». Sankara infatti aderiva a quella teoria economica secondo la quale bisogna sottomettere agli imperativi di uno sviluppo interno, nazionale e popolare i rapporti economici ma anche politici, commerciali e industriali con l'estero.

La situazione dunque non è affatto stabilizzata. Alcuni gruppi che prima del golpe aderivano ai Comitati di Difesa della Rivoluzione non aderiscono ora al Fronte Popolare, la nuova struttura sorta dopo il 15 ottobre e guidata dal nuovo gruppo dirigente.

Intanto Pierre Ouedraogo, il vecchio Segretario Generale dei Comitati di Difesa della Rivoluzione, che si era opposto al golpe di Compaoré è ancora agli arresti mentre Boukari Kaboré, comandante della terza legione militare del paese, si trova ora rifugiato nel vicino Ghana di Jerry Rowlings dove è stato costretto a fuggire dopo essersi opposto militarmente al nuovo regi-

me. Ufficialmente nello scontro vi sono stati due morti ma notizie certe parlano di centinaia di vittime. Vi è poi da segnalare che tra la gente comincia a circolare la voce che il golpe sia stato, in ultima analisi, una rivincita dei Mossi, l'etnia più potente del paese. Sankara infatti figlio di un padre della tribù Peul e di una madre della tribù dei Mossi era considerato un "bastardo", appartenente ad una "classe inferiore", odiata dai potenti Mossi. Blaise Compadoré invece è l'espressione più pura dell'etnia Mossi.

Certamente è poco per assegnare una certa validità a questa chiave di lettura del golpe anche se in una situazione di estrema confusione come quella che regna attualmente in Burkina nulla può essere considerato marginale.

L'ipotesi più verosimile — ma naturalmente sono tutte supposizioni da prendere in considerazione con estrema cautela — è che il golpe nel suo epilogo cruento non era programmato anche se erano presenti, all'interno del gruppo dirigente, contrastanti sul modo di affrontare il futuro. Sankara nelle celebrazioni dell'ultimo 4 agosto aveva in qualche modo preso le distanze dai movimenti di estrema sinistra e dal sindacalismo massimalista di Soumane Touré che, tra l'altro, era stato incarcerato da Sankara e poi liberato dagli autori del golpe. Secondo alcuni osservatori questo atteggiamento avrebbe condotto il leader scomparso ad inasprire lo scontro anche con i piccoli ma molto influenti movimenti comunisti del Burkina Faso. È forse su questi contrasti che ha preso corpo e si è realizzata l'idea del golpe. Resta da capire se e quali potenze hanno soffiato sul fuoco di queste divisioni interne; e in tal caso il primo sospetto cade sulla vicina Costo D'Avorio alla quale fa certamente estremamente comodo avere un vicino poverissimo dal quale importare (ed espellere a suo piacimento) forza lavoro a prezzi stracciati.

Un fatto è certo: anche ammettendo il caso che la morte di Sankara sia stato un tragico e grave incidente di percorso di un esperimento politico che conserva alcune caratteristiche interessanti in Burkina Faso nulla potrà continuare come prima. □

"Lettera alla sinistra"

Rispondono: Luciano Pellicani, Alberto L'Abate, Costanzo Preve.

LUCIANO PELLICANI
Direttore di **Mondoperaio**

DOPO aver letto la Lettera alla sinistra, con la quale la direzione nazionale di Democrazia Proletaria invita i partiti che si richiamano alla tradizione socialista a discutere sulle ragioni della crisi della sinistra, confesso di essermi chiesto perché mai sia stato sollecitato, in qualità di direttore di Mondoperaio, a dire la mia. E per molte ragioni. La prima delle quali è che al Psi nel quadro tracciato dagli estensori della Lettera viene assegnato il non eccitante ruolo di forza di completamento del grande capitale, che si è assunto — immagino per soddisfare la sua vocazione al servilismo e il suo perverso desiderio di rendere ancora più penosa la condizione dei lavoratori — lo sgradevole compito di «gestire lo scontro con la classe operaia». Enuncia anche, la Lettera, il teorema secondo il quale «la scommessa di una socialdemocrazia che prospetti il compromesso tra capitalismo e ambientalismo è destinata a fallire», preceduto dall'altro, secondo cui «dalla crisi dello Stato sociale non si esce con la difesa dell'esistente o con una riproposizione di un compromesso di stampo socialdemocratico». Cui si aggiunge la precisazione — in verità del tutto superflua, visto l'apprezzamento che si fa di tutta la tradizione socialdemocratica — che «ciò che si indica con sinistra europea è lungi dal costituire un modello».

Date queste perentorie sentenze, sono stato tentato di non intervenire in un dibattito nel quale, in quanto dirigente del Psi, non posso non essere considerato un alieno, se non proprio un traditore del socialismo e del proletariato mondiale. Ma poi ho pensato che, se la lettera mi era stata inviata, una ragione ci doveva pur essere. E ho immaginato che sia la seguente: che, malgrado tutto, il Psi continua ad essere potenzialmente — solo potenzialmente — un partito di sinistra, non fosse altro che per meriti storici: dopo tutto, è stato il Psi a iniettare nella classe operaia italiana i primi elementi di socialismo. È vero che il Psi ha molto tralignato, soprattutto dal momento in cui Craxi ne è divenuto il segretario, ma qualcosa di buono deve pur essere rimasto nella sua natura, corrotta sì dalla deviazione socialdemocratica, ma non pervertita sino in fondo. E così sono giunto alla conclusione che, per quanto le cose che andrò a dire risulteranno irritanti, tuttavia mi si concederà che, se erro, lo faccio con un minimo di quella buona fede che riconosco senz'altro agli estensori della Lettera, tanto più che, almeno fino alla prima metà degli anni sessanta, ho condiviso senza riserve quelle idee che ora mi accingo a criticare.

Faccio questa premessa tutt'altro che conciliante perché parto dal convincimento che se un dialogo ha da esserci fra tutti i partiti che sono nati dalla stessa "placenta storica", tale dialogo è bene che sia caratterizzato dalla massima franchezza. Di dialoghi costretti entro i binari della diplomazia la sinistra ne ha fatti fin troppi in passato — l'ultimo in ordine di tempo è stato quello fra Claudio Martelli e Achille Occhetto ospitato dall'Espresso all'indomani delle elezioni — e sempre senza alcun risultato che meriti di essere ricordato.

Precisato ciò, devo subito esprimere il mio pieno consenso all'affermazione con la quale la Lettera principia: la sinistra italiana — e non solo quella italiana — si trova in una crisi profonda, tanto profonda che ne va della sua stessa identità. È in gioco il suo futuro, quel futuro che essa sino a non molto tempo fa considerava suo per decreto della Storia. Non aveva forse Marx dimostrato scientificamente che il capitalismo aveva un destino segnato e che il suo erede storico non poteva che essere il comunismo, «ultima forma di organizzazione della umana famiglia»? Oggi, però, come tutti sanno, il marxismo è sprofondato in una crisi dalla quale non si vede come potrà uscire; una crisi che ha prodotto la fuoriuscita della sinistra dalla "coscienza incantata" nella quale per generazioni era stata prigioniera. Al comunismo come futuro necessario dell'umanità non ci crede più nessuno. E nessuno crede più che la società basata su ciò che la Lettera chiama «stalinismo centralizzatore» — un tempo si chiamava "dittatura del proletariato" — costituisca un modello da imitare.

Su questo punto — un punto di fondamentale importanza — le divergenze ideologiche fra le varie componenti della sinistra italiana, se non sono proprio sparite, certamente si sono molto attenuate. Permangono tuttavia divergenze di non poco conto sul legame esistente fra tradizione marxleninista e collettivismo burocratico-totalitario. Non è certo un caso che nella Lettera manca il benché minimo tentativo di rispondere a una domanda che non può essere elusa: perché ma la società di tipo nuovo creata dai partiti marxleninisti, anziché essere una «società dei liberi e degli eguali», ha cancellato, assieme alla razionalità economica, ogni forma di libertà, senza per altro eliminare le ineguaglianze sociali? Il sospetto che la alternativa formulata nel Manifesto comunista — la «concentrazione di tutti i mezzi di produzione nelle mani dello Stato» — contenesse quanto meno i bacilli del totalitarismo burocratico non sfiora gli estensori della Lettera. Eppure Proudhon, sin dal 1843, aveva previsto con straordinaria lucidità le inevitabili conseguenze della sostituzione totale della "mano invisibile" del mercato con la "mano visibile" dello Stato: la distruzione della razionalità economi-

DIBATTITO

ca, il soffocamento di tutte le libertà, la burocratizzazione generale della società.

L'omissione non è di poco conto. Si aggiunga poi che, nello stesso momento in cui Gorbaciov e Deng Xiaoping, consapevoli dell'irrazionalità dell'economia pianificata, stanno cercando di aprire i loro rispettivi paesi all'economia di mercato, la Lettera mette sul banco degli imputati il profitto. Intendiamoci: quando una società è organizzata sulla base della "centralità del profitto", nasce automaticamente un grande, enorme problema morale, che non può essere esorcizzato alla maniera di Hayek. Non a caso, del resto, tale problema attraversa, lacerandola, tutta quanta la civiltà euro-occidentale a partire dal basso Medioevo, cioè a partire dal momento in cui la borghesia incominciò a costruire il capitalismo. Ciò non di meno, ci sarà pure una ragione se Gorbaciov e Deng Xiaoping si stanno prodigando per restaurare, sia pure in forme limitate e controllate, la logica del profitto, la quale sembra che non possa essere eliminata senza ledere le capacità produttive di un paese, sino a condannarlo alla stagnazione economica. Se si tiene presente che Marx ha ossessivamente insistito sul fatto che il socialismo esige, come sua precondizione indispensabile, un altro sviluppo delle forze produttive credo proprio che è difficile non giungere alla conclusione che qualsiasi discorso sulla "giusta società" non può prescindere dal problema dell'efficienza, produttiva, un problema che, allo stato attuale delle nostre conoscenze, solo la logica del profitto si è dimostrata in grado di risolvere. E allora perché demonizzare il profitto e rifiutare il compromesso socialdemocratico fra socialismo e capitalismo?

È vero: il valore centrale del socialismo non è l'efficienza. Socialismo significa ben altro che produrre bene e molto; significa eguaglianza, libertà, solidarietà. Ciò non di meno, esso non può prescindere del tutto dalla efficienza, a meno che non voglia condannarsi a socializzare la miseria. E poi, non esiste forse un qualche nesso tra economia di mercato e libertà? Persino Trockij — il "terzo" Trockij, naturalmente, quello dell'esilio — lo ha riconosciuto: «In un paese dove il solo imprenditore è lo Stato, opposizione significa morte per inazione. Il vecchio principio 'chi non lavora non mangia' è sostituito da un principio nuovo: 'chi non ubbidisce non mangia'».

Se le cose stanno così, come non giustificare la politica dei partiti dell'Internazionale Socialista volta a non distruggere l'economia il mercato proprio per non distruggere la libertà. La quale non significa solo la libertà dell'imprenditore di sfruttare la forza-lavoro che compra sul mercato; significa anche, fra l'altro, la libertà sindacale, vale a dire la possibilità che gli sfruttati si associnino per difendere i loro interessi.

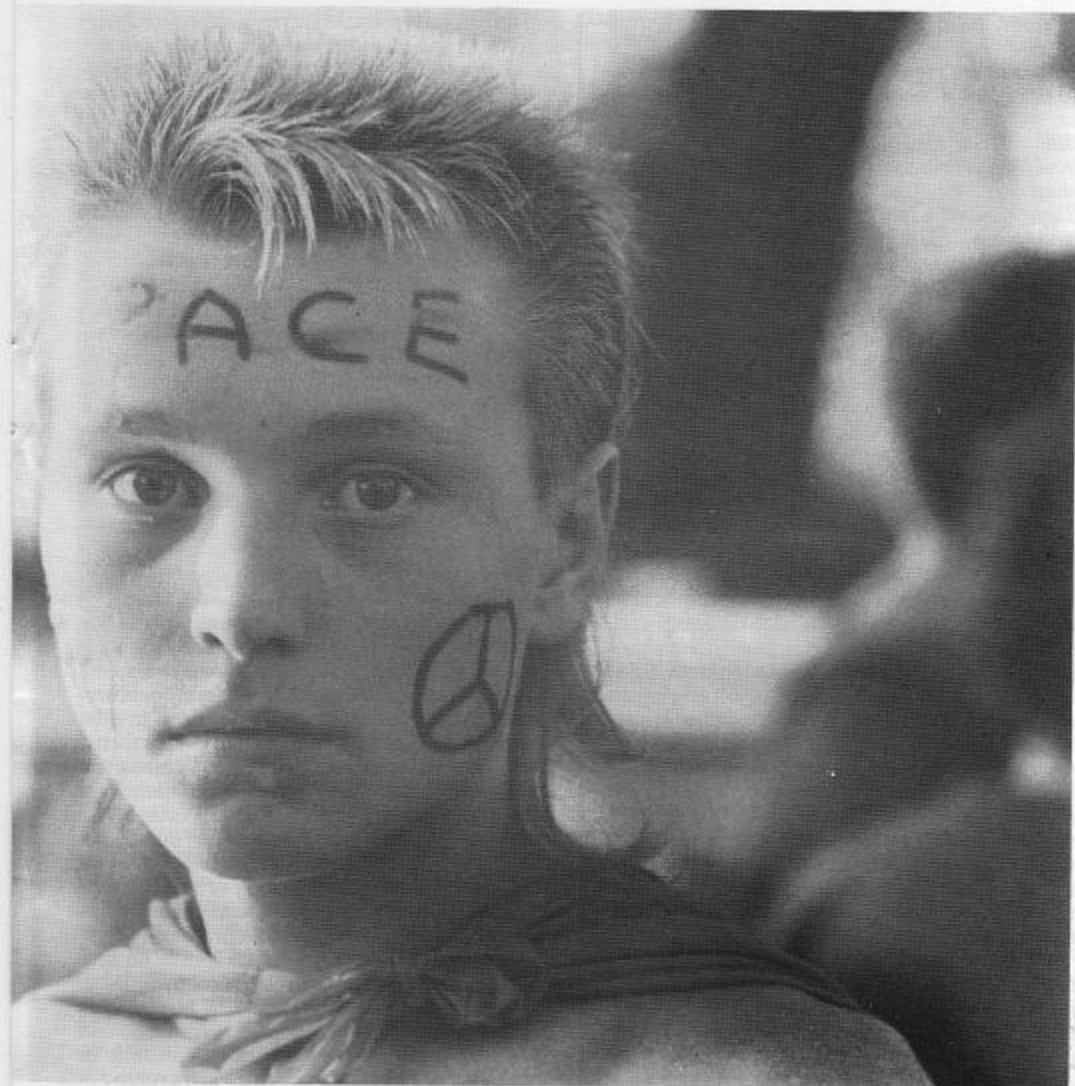
Certo, la Lettera parla in verità di sfuggita, di "autogestione". Ma è concepibile un'economia autogestita senza profitto e senza mercato? Capisco che un marxista non può non considerare il mercato «"l'arma segreta del capitalismo"» (P. Sweezy); ma allora bisogna essere coerenti e proclamare senza perifrasi che l'unico socialismo autentico è quello basato sullo "statalismo centralizzatore" e accettare tutto ciò che esso implica, vale a dire la dittatura della burocrazia sulla sclasse operaia, la repressione di tutte le libertà fondamentali e l'inefficienza economica.

Immagino la replica: ragionare così, significa, nè più nè meno, rinunciare al socialismo, contentarsi dell'esistente o, nell'ipotesi migliore, limitarsi a sforzarsi di correggere qualche dettaglio della

organizzazione capitalistica della società. L'obbiezione è corretta e nello stesso tempo irrilevante. Soleva dire Riccardo Lombardi che fino a quando la sinistra non avrà ideato un modello di organizzazione economica che, senza coincidere con la pianificazione totalitaria non sia basato sulla proprietà privata e il profitto, essa sarà obbligata — anzi: condannata — ad essere bernsteiniana. E persino Marcuse una volta ebbe a dire che la sinistra non poteva limitarsi a denunciare i mali e gli orrori del capitalismo; doveva elaborare un modello di società alternativa che non fosse una vuota utopia.

Di questo modello di società alternativa non mi pare che nella Lettera ci siano le tracce. Le intenzioni sono senz'altro generose, gli ideali assai elevati, le esigenze elencate del tutto sacrosante. Ma il punto è: esiste, sul mercato delle idee, qualcosa di meglio del compromesso socialdemocratico fra Stato e mercato?

Se la sinistra (marxleninista) vuole effettivamente uscire dal vicolo cieco in cui si trova, non può eludere questo interrogativo. E, una volta che non riesca a dare una risposta positiva ad esso, in nome di che cosa può rifiutarsi di imboccare la via socialdemocratica?

Mi rendo conto che il mio intervento, più che aprire un dialogo, lo chiude. Ma come avrebbe potuto essere diversamente, data la lettura della

realtà politica che la Lettera propone?

A dirla franca, mi sarei aspettato un discorso più problematico, capace, per ciò stesso, di aprire qualche spazio alla discussione. Ma così non è stato. Gli estensori della Lettera hanno preferito riproporre una visione del mondo ermeticamente chiusa, nella quale tutto il negativo in circolazione è ricondotto al capitalismo e alla socialdemocrazia e tutto il positivo a una alternativa socialista i cui contenuti ricordano — absit iniuria verbis —, per la loro indeterminatezza, quelli della berlingueriana "terza via".

Se in futuro ci sarà un dialogo della sinistra — ed io mi auguro che effettivamente ci sia — si dovrà partire dalla premessa che il "socialismo nella libertà" è tutto da inventare e che per compiere una tale operazione a nulla ci serve il marxleninismo, se non come indicazione di ciò che si deve accuratamente evitare di fare. □

ALBERTO L'ABATE
Docente di sociologia
Università di Ferrara

LA "LETTERA alla sinistra scritta dalla Direzione Nazionale di Dp mi trova in larga massima consenziente. Sono convinto anch'io che sia indispensabile, ed urgente, stimolare una riflessione all'interno di tutta la sinistra (ma esiste?) sui limiti della politica, o meglio delle politiche, portate avanti finora, e sull'opportunità di rivederle. Ricordo che Lelio Basso, in uno dei suoi ultimi interventi, disse che la sinistra era priva di strategia perché non aveva obiettivi a lungo termine e si preoccupava solo di entrare nella "stanza di bottoni". E senza strategia non si può fare politica seria. E condivido anche la vostra preoccupazione che la sinistra si sia ridotta a fare "ingegneria istituzionale". Io, per definire la politica attuale della sinistra storica uso il termine di "alchimia del potere", simile a quello usato da voi, ma forse dà più il senso di una cosa vecchia, basata su miti e magie, e non degna di una società moderna sedicente "democratica".

E condivido anche la vostra insistenza sulla cultura di governo come progetto di trasformazione sociale. Nell'area dei movimenti nonviolenti parliamo della necessità di una rivoluzione nonviolenta, o anche, per usare l'espressione di Capitini, di "rivoluzione aperta" o, in modo ancora più incisivo, per distinguerla da rivoluzioni storiche che hanno spesso distrutto più di quanto hanno costruito, di "rivoluzione creativa". Ma credo che per servire come base di un progetto di trasformazione sociale sono necessarie alcune specificazioni, sia in rapporto ai metodi di trasfor-

DIBATTITO

DIBATTITO

mazione, sia in rapporto agli obiettivi da raggiungere.

Per quanto riguarda gli strumenti, a mio avviso dovrebbe avere un punto focale la nonviolenza, non vista come concetto negativo, di negazione della violenza, ma come concetto positivo che unisce in sè, armonicamente, il no a tutto quello che di sbagliato c'è nell'attuale società — e c'è tanto, dagli squilibri e le ingiustizie sociali alla costruzione e vendita di armi — con il si ad un modo di vita diverso, più rispettoso di se stessi, degli altri uomini, e della natura — tecnologie dolci, rivalorizzazione dell'agricoltura, rispetto della natura attraverso forme di agricoltura, alimentazione e cure naturali, ecc.

Ma questo significa anche accettare un modo di fare politica diverso dall'attuale, tuttora basato sulle parole, sui proclami, sui progetti astratti, e niente preoccupati di quanto facciamo, ciascuno di noi, attualmente, di come ci comportiamo, di come viviamo, di come mangiamo. Far politica cioè non solo con le parole ma anche con i fatti, con le scelte concrete. Il diffondersi di questa nuova "cultura" politica sarebbe di per sè una rivoluzione, come pure lo sarebbe il diffondersi del coraggio di dire no, attraverso le obiezioni di coscienza al militare, alla costruzione di armi, alle spese militari, all'attuale modello di difesa, all'attuale modo di far politica, ecc., e attraverso vere e proprie campagne di disobbedienza civile e l'azione diretta nonviolenta contro gli aspetti più macroscopici delle attuali ingiustizie e dell'attuale modello di sviluppo. Ma il no a quanto c'è di sbagliato nella società attuale, ed il si ad un modo di vita diverso, devono essere strettamente correlati per poter avere quell'aspetto e quella forza rivoluzionaria di cui parlavamo prima. Ma questo vuol dire anche ridimensionare il valore delle istituzioni, non negarlo, nè svuotarlo.

Troppo spesso già attualmente esse sono vuote rispetto ai reali poteri, rispetto ai partiti ed alle multinazionali economiche che, senza reale controllo di nessuno, decidono il bello e cattivo tempo. Quindi la presenza della sinistra nelle istituzioni dovrebbe avere una duplice valenza: portare alla base, verso le comunità locali, in cui si deve organizzare la popolazione in comitati di controllo dal basso, organismi di pressione per modificare in meglio la situazione, una gran parte delle decisioni che attualmente gestiscono le istituzioni centrali, lasciando a queste il potere di programmazione e di coordinamento; e rivendicare invece a queste ultime una serie di poteri, sia nei riguardi dei partiti che delle multinazionali economiche, che attualmente sono fuori del suo ambito e che impediscono alle istituzioni centrali di poter fare una reale programmazione globale. Ma questa politica di programmazione, da rivendicare, non deve diventare una programmazione dall'alto, centralizzata, ma deve scegliere una forma di programmazione circolare in cui le scelte delle comunità locali, e quelle degli organi centrali si devono incontrare in un punto che sarà tanto più vicino alle richieste delle comunità locali, quanto più queste saranno riuscite a coordinarsi reciprocamente.

Come vedete il discorso dal metodo si è già portato sui contenuti. Ed in rapporto a questi ultimi, in particolare sul tema della pace, non mi sembra sufficiente quanto dite nella vostra lettera: «un modello diverso che veda la costruzione della pace a livello internazionale come atto di solidarietà tra i popoli...». È giusto cercare di porsi in questa ottica ma mi sembra anche importante cominciare a pensare a forme diverse di difesa, non armate, che possano servire a difendere il paese (intero, non gli interessi economici dei più ricchi) di fronte a possibili interferenze o soprusi dall'esterno o dall'interno (personalmente ritengo che i pericoli interni — si veda la storia dei vari golpe, neri o bianchi — siano i più gravi). Quindi sono convinto che un progetto di trasformazione sociale, che la vostra lettera tende a stimolare, debba specificare maggiormente il modello di difesa che la sinistra vuole promuovere e debba fare i conti con le proposte alternative avanzate.

Personalmente ritengo che le più interessanti vengono tutte da studiosi nonviolenti come Galtung, Sharp, Ebert, un norvegese, un americano, un tedesco. E vanno studiati, approfonditi, eventualmente scartati, rifiutati o modificati, ma non possono essere trascurati. Galtung parla di "difesa difensiva", di un modello in cui si siano eliminate le armi nucleari e tutte le altre di sterminio di massa, ed in cui convivano accanto una difesa convenzionale difensiva, ed una difesa nonviolenta. Egli vede questa come una fase transitoria che possa portare, in seguito, ad eliminare la difesa convenzionale ed avere solo quella non armata. Sharp parla invece di difesa a base civile, non armata, con il suo centro nella diffusione di tecniche di resistenza e di lotta nonviolenta a difesa delle istituzioni. Per questo ritiene che chiese, sindacati, partiti, comunità locali, ecc., debbano essere convinti e preparati a difendersi in questa forma. Ed anche lui ritiene che questa forma di difesa dovrà passare da una fase di transarmo in cui conviva con una di tipo convenzionale (non nucleare). Ebert infine parla di difesa sociale, anche questa non armata; ma più degli altri due autori sottolinea il legame tra questa forma di difesa e le iniziative di base di cittadini per trasformare in modo nonviolento la realtà sociale. In lui il progetto di difesa sociale e la trasformazione nonviolenta diventano aspetti inscindibili di un progetto di società alternativa che fa coincidere con il programma dei verdi tedeschi. Il Mir italiano ha ripreso quest'ultima proposta, traducendola in «difesa popolare nonviolenta» e cercando di promuoverne l'avvio, soprattutto attraverso l'obiezione alle spese militari, anche nel nostro paese.

Anche se quest'ultima proposta è chiaramente più vicina alle nostre impostazioni "rivoluzionarie", la preoccupazione di Galtung e Sharp di non confondere un progetto di difesa con il programma di un partito, per coinvolgere in esso tutti i partiti e gruppi sociali, mi sembra condivisibile, come pure il fatto che non si possa pretendere, come rischia di fare quest'ultima proposta, di istituzionalizzare, oltre ad una forma di difesa diversa, anche la rivoluzione sociale. Per questo ritengo che queste tre proposte, più che alternative l'una all'altra, vadano viste come fasi diverse, nell'ordine su indicato, di costruzione di una forma di difesa alternativa. Naturalmente la convivenza tra difesa convenzionale e difesa non armata va fatta in modo tale da non svuotare quest'ultima e da non impedire il passaggio graduale alle fasi successive. In caso contrario non potrebbe essre accettata nè da parte dei movimenti nonviolenti, nè da parte di una sinistra che si ponga l'obiettivo di una profonda trasformazione sociale. Mi sembra che gli accordi per il disarmo degli euromissili, se andranno avanti e diventeranno operativi, diano a queste proposte un carattere realistico e mostrano l'urgenza di trasformarle in reale progetto politico.

Un ultimo appunto finale. Nella lettera parlate di "centralità operaia", e di crescita del lavoro dipendente. Personalmente ritengo cruciale la

distinzione tra lavoratori "garantiti" e "non garantiti", e credo che questi ultimi abbiano un ruolo particolare, anche se non esclusivo, in un progetto di trasformazione sociale. Sono essi infatti i più interessati ad un cambiamento radicale dell'attuale modello di sviluppo. Se si tiene conto inoltre che questo, in rapporto anche dei suoi aspetti militari e dei rischi sempre presenti di ecatombe nucleare, tende ad aumentare il numero dei "non garantiti", si può capire come questi gruppi possano e debbano avere un ruolo di base in un progetto di trasformazione sociale.

Questi appunti non toccano la sostanza della vostra lettera che condivido, ma cercano solo di integrarla su alcuni aspetti che mi sembrano fondamentali.

Nella speranza che la vostra lettera raggiunga lo scopo per la quale è stata scritta. □

COSTANZO PREVE

LA "LETTERA alla Sinistra" da cui prendiamo spunto è nell'insieme ispirata ad una cultura politica della trasformazione di segno indubbiamente positivo, e nello stesso tempo si presta a due rilievi di metodo sui quali occorre soffermarsi. In primo luogo, è ambigua sul cruciale tema dei suoi possibili destinatari, in quanto può far credere al lettore bene intenzionato, ma politicamente poco informato, che alle attuali direzioni del Pci e del Psi, cioè a Natta ed Occhetto, a Craxi ed a Martelli, possa anche solo minimamente interessare il confronto sui contenuti di una simile lettera; ma così non è, ed allora si può inconsapevolmente o meno cadere nel gergalismo e nel ritualismo dei messaggi politici del nostro sistema dei partiti, che finge ogni tanto di attivare una comunicazione culturale laddove non ne è più per nulla capace da tempo, limitandosi a segnali cifrati concernenti il potere e la sua spartizione. In sencondo luogo, è ambigua sul cruciale tema dello smarrimento della identità della sinistra, che pure mette al centro del suo discorso, in quanto crede di poter sollevare seriamente questo problema senza citare mai *(è incredibile, ma è così) parole chiave come marxismo e comunismo.*

Personalmente, non sono affatto nostalgico del richiamo verbale a parole ed a frasi di tipo settario ed estremistico, che evochino uno stile di lavoro minoritario e marginale. Al contrario, sento ormai soltanto fastidio e ribrezzo per ogni tipo di gesticolazione settaria ed estremistica (spesso non a caso accompagnata da uno stile di lavoro opportunistico ed interno al sistema dei partiti), e sono anzi convinto che senza una totale rottura con questo minoritarsimo Democrazia Proletaria non passerà mai e poi mai dall'uno virgola sette a quel cinque per cento possibile di elettorato "neo-comunista" (o di "nuovi comunisti") che mi pare esista già da ora in Italia e che resta del tutto privo di rappresentanza. Il fatto è, appunto, che "marxismo" e "comunismo" non sono affatto parole settarie ed estremistiche. Sono, certo, parole minoritarie in rapporto al corpo elettorale italiano complessivo, ma assai meno minoritarie di quanto lo siano molte delle genericità vaghe ed ecumeniche che spesso ricorrono nella lettera, e che fanno pensare che forse la prossima volta la Direzione Nazionale di Democrazia Pro-

DIBATTITO

DIBATTITO

letaria dovrà inviare un'*altra lettera* al proprio corpo politico ed elettorale per saper se condivide o no la "lunghezza d'onda" scelta.

Poiché (ormai è chiaro!) io non la condivido affatto, vorrei suggerire un'altro possibile approccio alla cruciale questione del dialogo e della comunicazione con aree culturali e politiche esterne a Dp. Accetto infatti come assolutamente legittima questa questione, e non vorrei certo buttare via il bambino con l'acqua sporca. In proposito, ritengo che occorra attivare consapevolmente procedure di comunicazione e di possibile convergenza pratica e teorica a proposito di *tre distinti ordini* di questioni, che tratterò separatamente per non confonderle: la questione della costituente-ideologica dei nuovi marxisti in Italia, la questione della costituente politica dei nuovi comunisti italiani, ed infine la questione della costituente sociale del lavoro salariato e dipendente nel nostro paese. Ognuna di queste questioni presenta un aspetto secondario ed uno principale, e questo fa un totale di sei aspetti diversi. Per finire, tireremo alcune conclusioni provvisorie.

La questione della costituente ideologica dei nuovi marxisti italiani

Parlando di "costituente" intendiamo riferirci ad un fenomeno processuale, caratterizzato da tempi che devono essere rispettati in modo assai attento, in cui al momento dell'esito finale nessuna delle componenti iniziali sarà eguale a sè stessa all'origine. La "processualità", dunque, non è soltanto uno dei tanti elementi del fenomeno, ma ne è l'elemento essenziale. Iniziando da questo primo problema, riteniamo che vi sia un aspetto secondario, il mantenimento a qualsiasi prezzo della "legittimità" di un dibattito marxista in Italia, ed un aspetto principale, la ricostruzione di un paradigma di nuovo marxismo come scienza critica unitaria della storicità sociale e politica.

Iniziamo ad esaminare il primo aspetto, indubbiamente importante, e tuttavia a nostro parere ancora secondario. In Italia, nell'ultimo decennio, a fianco del vecchio fenomeno della critica al marxismo in nome di una concezione globale del mondo basata su di una contrapposizione integrale (ad esempio Augusto Del Noce, ispiratore di "Comunione e Liberazione") oppure in nome di una autocritica che inizia su di un piano pretestuosamente epistemologico per sfociare in una abiura esplicita ed astiosa (ad esempio Lucio Colletti, ispiratore del laicismo e del moderatismo del Corriere e di Repubblica), si è sviluppato un fenomeno di corrosione e di sfilacciamento progressivo interno al ceto degli intellettuali, che ha portato ad una diffusa "illegittimazione" del marxismo nell'opinione pubblica colta e (cosa immensamente più grave) all'interno del mondo giovanile e dei lavoratori. Questo tentativo di uccidere il marxismo, riducendolo in un ghetto di intellettuali marginali, è un pericolo di cui occorre essere assolutamente coscienti. In questa situazione, qualsiasi segnale di resistenza culturale e morale, qualsiasi iniziatva di pubblicazione di riviste, libri, opuscoli che si richiamano al marxismo (per primitivi e dogmatici che possano essere), ha un valore di posizione inestimabile. Occorre, in un momento come questo, tenere comunque occupato il posto. Se pensiamo, ad esempio, che presso milioni di persone è passata nei primi giorni la spiegazione del crollo di Wall Street dell'ottobre 1987 in base alla autonomizzazione dei *computers* (e migliaia di giovani l'hanno creduta!), ci rendiamo conto che persino la ripetizione di vecchie verità marxiste "volgari" è superiore alla totale perdita di bussole interpretative che si è avuta recentemente. Certo, alcuni potranno dire con sufficienza che non è piantando bandierine che si può riaffermare la forza di un'identità culturale. Vi sono, però, momenti storici di emergenza in cui occorre comunque testimoniare l'esistenza di una continuità, la tenuta di un progetto, la durata e la forza di una cultura, e sopra ogni altra cosa la sua integrale, totale "legittimità". Non vi sono concretamente, per ora, altri mezzi di lottare contro la "illegittimazione" del dibattito marxista in Italia che salvaguardare l'esistenza di una rete di riviste, libri, case editrici esplicitamente, addirittura provocatoriamente "marxiste".

Non si può negare, tuttavia, che la semplice testimonianza dell'esistenza legittima di un'identità ideologica marxista in Italia è ancora a tutti gli effetti l'aspetto secondario della questione. L'aspetto principale, integralmente dinamico-processuale e dialettico nella sua più profonda essenza, è la ricostruzione di un paradigma credibile e convincente di un nuovo marxismo da intendere come scienza critica unitaria della complessità sociale contemporanea. In questo contesto, vorremmo sottolineare soprattutto il termine "unitaria". Vi è stato infatti nello scorso ventennio un equivoco sciagurato, in quanto si è pensato di poter ricostruire il materialismo storico sulla base dell'accettazione della compartimentazione universitaria e borghese del lavoro intellettuale, come se la totalità sociale complessa fosse veramente divisibile in economia, sociologia, politologia, diritto, eccetera. In una parola, il passaggio del marxismo in Italia da una sottomissione formale ad una sottomissione reale alla divisione universitaria del lavoro (e dei concorsi di cattedra) è stato il più potente fattore di sociologia degli intellettuali che può spiegare lo stato di frantumazione della totalità complessa sociale oggetto unico ed irripetibile del materialismo storico.

Tuttavia, la discussione fra studiosi marxisti, resa possibile dall'esistenza di riviste, libri, eccettera, non può avvitarsi interminabilmente su se stessa in modo narcisistico nella forma della diatriba gergale fra addetti ai lavori. È necessario, invece, mettersi nell'ottica di chi accetta come fatto progressivo l'emergere epocale di un paradigma teorico vincente nella libera contesa, dal momento che solo questo emergere è in grado di dare un segnale a coloro che sono fuori dal piccolo mondo rissoso della comunità degli studiosi marxisti. Ovviamente, ogni studioso marxista impegnato può legittimamente sperare di essere nel gruppo dei portatori di questo nuovo paradigma (lo scrivente, ad esempio, ritiene che il "nucleo essenziale" di questo nuovo paradigma sia contenuto nell'essenziale nel recente libro di Lukàcs, *L'uomo e la democrazia*, di valore a nostro avviso inestimabile, segnalato in questo stesso numero di Democrazia Proletaria da Giorgio Riolo e cui lo scrivente dedicherà prossimamente uno studio analitico). Tuttavia, è nella natura storica delle cose che ciò che alla fine emerge come vincente non sia sempre ciò che uno spera, ma qualcosa di imprevisto all'inizio del processo. Ciò che conta, dunque, non è che "si vinca" nella propria proposta teorica, ma che si accetti il principio secondo cui in ogni epoca storica è bene che alla fine un paradigma fra gli altri riesca ad emergere, lanciando così ad un gran numero di persone un semplice messaggio di valore inestimabile: «i marxisti non sono un gruppo inaffidabile di rissosi litiganti, ma sono un'affidabile comunità scientifica e di lotta capace di superare le divergenze secondarie per

mettersi d'accordo nell'esseziale». In una parola, i marxisti sono capaci di mettersi d'accordo fra di loro.

La questione della costituente politica dei nuovi comunisti italiani

Affrontando questa seconda costituente processuale, riteniamo che anche in essa vi sia un aspetto secondario, l'emergere di una soggettività in qualche modo "comunista" dall'attuale dissoluzione della sintesi togliattiana del Partito Comunista Italiano, ed un aspetto principale assai più rilevante, la costituzione di una nuova soggettività comunista senza etichette e senza frontiere prestabilite a partire dalla lotta per la "democratizzazione della vita quotidiana" contemporanea.

Iniziando dal primo aspetto, rileviamo ancora una volta che il togliattismo non è qualcosa che si possa confutare ideologicamente, in quanto per sua natura si pone fuori da qualunque fondazione teorica e si legittima in base ai propri (presunti) successi elettorali e comunque pratici. La "verità" profonda del togliattismo emerge soltanto (come la hegeliana nottola di Minerva) al tempo del suo crepuscolo, quando la "doppia verità" su cui è costruito esplode in pezzi e frammenti, rivelando così l'altrimenti invisibile fragilità strategica dei suoi inizi. In tutti i casi, è necessario che il mutamento di funzione storica del Pci appaia visibile a milioni di persone, e citiamo qui le chiare parole di un intelligente giornalista italiano scomparso di recente. Scrisse Fausto De Luca (La Repubblica, 28-1-1984): «Fino al 1975-76 il partito comunista, con una rappresentanza elettorale pari ad un terzo del popolo italiano, era fuori della lottizzazione: esso quindi si presentava come lo strumento politico attraverso il quale incanalare e far valere fino ad una generale riforma lo sdegno popolare contro la lottizzazione. Ma subito dopo, anche il Pci con la politica della cosiddetta solidarietà nazionale entrò nel campo della spartizione giocandosi ogni titolo legittimo alla critica (e difatti la sua protesta si leva oggi contro il numero dei posti che gli sono assegnati, non esattamente rispecchianti il suo peso proporzionale)».

Molto chiaro, e molto ben detto. Naturalmente, la lottizzazione non è che l'aspetto più superficiale e straccione di un fenomeno strutturale assai più importante, l'accettazione strategica del sistema economico e politico del capitalismo italiano e delle sue regole di riproduzione. In questo senso, la verità dialettica finale della "doppiezza" togliattiana è a tutti gli effetti l'attuale "afasia" della direzione burocratica centrista dei vari Natta, Occhetto, D'Alema, eccetera, impossibilitati ad aprire un vero dibattito non truccato sulla identità comunista oggi. Da un punto di vista di razionalità parziale, di massimizzazione cioè della managerialità necessaria per gestire l'ormai pletorica "azienda-Pci", il permanere della afasia culturale ed ideologica è perfettamente giustificato. Infatti, qualunque scioglimento degli equivoci in una direzione di "destra" (Napolitano, miglioristi, liberali-laburisti, Lama, eccetera) o di "sinistra" (Cossutta, Castellina, ingraiani, eccetera) sarebbe aziendalisticamente dannosa sul piano elettorale, e potrebbe portare il Pci sotto il venti per cento. È dunque, lo ripetiamo, perfettamente "razionale" che in questo momento questo gigantesco elefante elettorale e sociale appaia culturalmente ed ideologicamente del tutto paralizzato.

Siamo di fronte, tuttavia, ad un classico caso in cui la razionalità parziale (il tenere insieme l'azienda-Pci) produce quotidianamente irrazionalità complessiva, l'impossibilità cioè di articolare una discussione di massa dentro e fuori dai partiti per una nuova identità comunista in Italia. Se si crede di poter perseguire questa identità "per linee interne", dentro cioè le regole precongressuali e congressuali del Pci, si commette a nostro parere un errore strategico. È necessario, tuttavia, soffermarsi su due di queste forme di coscienza di sinistra, quelle per brevità definibili come cossuttiana e come ingraiana.

A proposito della corrente sbrigativamente definita come cossuttiana, ritengo sbagliato formalizzarsi troppo su residui di primitivismo filosovietico o stalinista, in quanto spesso si tratta di detriti che nascondono un istinto di classe sostanzialmente corretto che non riesce a dotarsi di un'autocoscienza teorica adeguata. Esiste, inoltre, un valore di posizione che occorre considerare per valutare adeguatamente contenuti ideologici formalmente identici: in epoca togliattiana, il filosovietismo faceva tutt'uno con l'opportunismo di destra nella politica italiana: in epoca gorbacioviana, ed in presenza di una tendenza interna al Pci che addirittura rinnega la rivoluzione dell'ottobre 1917 in favore del febbraio 1917 o addirittura di un 1789 idealizzato e privato dell'assai più sostanzioso e simpatico 1793, lo stesso filosovietismo muta a mio parere valore di posizione. Per dirla chiara, non è più in nessun modo un nemico ideologico attuale (sul futuro, ovviamente, nessuno può mettere la mano sul fuoco). La vera contraddizione, piuttosto, sta nel fatto che questo tipo di tendenza comunista adotta una autocoscienza teorica basata su di un concetto vecchio, terzinternazionalistico, di neutralità della crescita delle forze produttive, e rende pertanto in questo modo quasi impossibile una feconda integrazione (a mio parere necessaria e possibile) delle migliori istanze della riflessione ecologista contemporanea.

A proposito della corrente spesso impropriamente definita come ingraiana, la questione appare assai complessa, in quanto mi sembra che questa corrente (prescindendo per ora dall'analisi di fattori soggettivi, come lo scarso coraggio politico nel venire veramente allo scoperto con una battaglia ideologica e politica chiara) si muova all'interno di una contraddizione insanabile di fondo di tipo ideologico. A mio parere, infatti questa tendenza "comunista" accetta il presupposto strategico essenziale portato avanti dai liquidatori di ogni identità comunista, la cosiddetta "piattaforma della eurosinistra" (con connessa analisi della "società dei due terzi") dell'ideologo socialdemocratico tedesco Peter Glotz, coniugandola con una sorta di interpretazione di sinistra del pensiero di Enrico Berlinguer, secondo cui noi ci troveremmo in una fantomatica "terza fase" della storia del movimento operaio, al di là ormai delle due fasi socialdemocratica e comunista.

Si è qui di fronte, a mio parere, ad un abbaglio strategico. Non penso, infatti, che la divisione storica ed ideologica del movimento operaio fra socialdemocrazia e comunismo sia alle nostre spalle. In un certo senso, essa è davanti a noi, ed è forse anzi appena cominciata, se non commettiamo l'errore di limitarci alle sigle ormai svuotate di senso (per cui Lama sarebbe "comunista" ed invece Glotz "socialdemocratico!"), ma la rapportiamo ai compiti di questa fine di secolo. È più probabile, invece, che si sia di fronte alla nascita parallela di una "nuova socialdemocrazia", indubbiamente maggioritaria nel movimento progressista europeo, che dovrà fare i conti con la sua

DIBATTITO

precedente autocoscienza ideologica, basata sulla credenza nell'uso dello stato keynesiano redistributore dei redditi di capitale adeguatamente tassati, e di un "nuovo comunismo", indubbiamente minoritario (ma forse non così minoritario come molti oggi pensano!), che dovrà fare i conti con la sua precedente autocoscienza ideologica, basata su di una concezione ristretta, economicistica e settaria della propria base sociale e del proprio programma politico. Dunque, nessuna terza fase nella storia di un movimento operaio, ormai unificato tendenzialmente dalla piattaforma della eurosinistra; semmai, inizio di una seconda grande fase nella storia concorrenziale e parallela di una seconda socialdemocrazia e di un secondo comunismo (che non esclude affatto, e che anzi a mio parere esige, uno stile di confronto chiaro, aperto e rispettoso, con la messa da parte definitiva degli insulti a base di "totalitario" o di "socialfascista" e con la messa in opera di procedure di comunicazione più habermasiane). È dunque sullo scioglimento dell'equivoco della "eurosinistra comune" che occorrerà giudicare l'evoluzione ideologica del cosiddetto ingraismo.

A questo punto, anche se ci siamo soffermati sul travaglio ideologico interno al Pci, dobbiamo ammettere che questo è solo l'aspetto secondario della costituente processuale di una nuova identità comunista in Italia. In proposito, l'aspetto assolutamente essenziale sta nella crescita di una nuova coscienza comunista nelle masse giovanili, apparentemente del tutto prive di memoria storica ed ideologica, e pertanto anche meno "bruciate" ed incattivite dalla sconfitta ideologica e sociale di quanto lo sia l'ormai orrenda generazione del Sessantotto, orfana dell'insostenibile leggerezza di un essere che ha creduto a suo tempo essere consistente e che ha poi scoperto consistere in poco più di un nulla. Questa generazione che si affaccia ora agli anni Novanta a cui padri e nonni hannno nel loro complesso dato il cattivo esempio di un iniziale estremismo (1968 e 1945) ben presto stemperatosi in un'accettazione sostanziale dell'esistente, trovandosi in un deserto ideologico e politico, non può che ritrovare le proprie ragioni per diventare eventualmente comunista a partire da un progetto di democratizzazione radicale della vita quotidiana, che la generazione dei padri e dei nonni consegna loro opaca e corrotta. In proposito, il fatto che il marxismo mondiale si trovi in una crisi profonda (dal XIII congresso del partito comunista cinese al modo scelto da Gorbaciov per ricordare il settantesimo anniversario della rivoluzione d'Ottobre, dalla rivalutazione del pensiero economico-politico del Che Guevara fatta da Fidel Castro fino alle faticose vicende teoriche del marxismo europeo di oggi) è un ulteriore elemento di smarrimento e di perdita di identità per i nonni del 1945 e per i padri del 1968, mentre può diventare una "risorsa" per i più giovani. Tutto ciò, però, non avverrà "spontaneamente". È necessaria, più che mai necessaria, una forte spinta soggettiva per unificare, anche politicamente ed organizzativamente, questi "nuovi" comunisti (da non confondere, per carità, con i capi burocratici dei cosiddetti "figicciotti", che studiano per diventare dirigenti burocratici adulti dell'azienda-Pci, e che copiano tutte le mode giovanilistiche che sembrano loro dare più look!).

La questione della costituente sociale del lavoro salariato e dipendente

Dal momento che tutto ciò che abbiamo delineato nei due precedenti capitoli ha poca probabilità di crescere in assenza della ripresa di un significativo ciclo di lotte anticapitalistiche di massa, è necessario riflettere in modo realistico su questa possibilità concreta. In proposito, lo spettacolo televisivo gratuito dell'ottobre 1987, pur da non sopravvalutare, in cui si sono visti gli agenti di borsa di tutto il mondo correre trafelati ai telefoni come scarafaggi smarriti, deve farci riflettere. Ricordo qui le parole di un giornalista borghese assai preoccupato, che fotografano a mio parere la situazione (cfr. Enrico Finzi, *Italia Oggi*, 27-10-1987): «... il dubbio circolava già prima del grande crack della Borse... è un dubbio che si traduce in una domanda, circolante per ora solo in talune stanze (vere) dei bottoni: sarà politica e non economica, la maggiore conseguenza della crisi del mercato azionario, dei Fondi, di molte gestioni patrimoniali?... la vittoria prolungata del Toro ha agito da "volano" della legittimazione del sistema presso larghi (ed in parte nuovi) strati sociali... da qui, si è dedotto che l'effetto chiave del boom era il trionfo del capitalismo attraverso il consenso di massa: un consenso non solo ideologico ma pure concreto (da co-privilegiati), seppur a volte sotto forma di briciole del "banchetto dei grandi"... ora, con il crack c'è la possibilità che i percettori di salari e stipendi — specie medi e bassi — si sentano più a disagio, una volta che i consumi privati vengano davvero contenuti e che i redditi connessi alle azioni, alle quote dei Fondi, eccetera, iniziano a scendere (e magari non di poco). E se il crescente disagio si trasformasse in rinnovata aggressività, in forme già note oppure inedite?... in fondo, la legittimazione del capitalismo è molto giovane, almeno qui da noi...».

Bravissimo, Finzi, molto ben detto. Un'analisi marxista ottima. In realtà, il capitalismo non poteva cercare la sua legittimazione a livello di razionalità produttiva, dal momento che ha bisogno del massimo dispotismo di fabbrica per far fronte alla ristrutturazione (esemplare in proposito è la figura di Romiti, grande vincitore dei 35 giorni alla Fiat), e deve pertanto gettare sul lastrico molta gente. Può cercarla, ed in parte l'ha trovata, sul surriscaldamento delle aspettative parassitarie allargate ad ampi gruppi sociali, anche se questo implica una sostanziale incertezza sul futuro (e non è un caso che l'autocoscienza capitalistica dominante di questi anni Ottanta, il post-moderno, si basi sull'azzeramento temporale della processualità storico-dialettica). Ora, però, vi sarà una inevitabile tendenza a tornare a quella che Marx chiamava «l'inferno della produzione».

Questa terza questione ha dunque un aspetto secondario, la rifondazione del sindacato italiano sulla base del rifiuto consapevole della sciagurata e fallimentare linea della cosiddetta "alleanza dei produttori" ed un aspetto principale, il generalizzarsi delle lotte del lavoro salariato e dipendente (ed anche dei disoccupati) in vista di una unificazione antiapitalistica di tipo sociale, non importa se nella forma dei Cobas oppure no. Come è noto, l'"alleanza dei produttori" si basava su di una concezione smithiana e non marxiana di "lavoro produttivo" (ed ecco perché conoscere Marx serve a non cadere nelle trappole più stupide!). Non si trattava affatto di una ragionevole allenza politica di classe sotto l'egemonia politica dei lavoratori (come ad esempio l'economia mista in Nicaragua, da apprezzare e da sostenere come rifiuto di una fuga in avanti estremistica verso la "socializzazione totale"), ma di una subalternità strategica ai capitalisti (etichettati come "produttivi") che rendeva impossibile una

linea di unificazione del lavoro salariato e trasformava i lavoratori italiani nei famosi capponi di Renzo Tramaglino, che si beccavano fra di loro mentre venivano portati alla rovina. In questo modo si è assistito ad una vera e propria "statalizzazione del sindacato" (e mi sembrano in proposito esemplari per comprendere questo fenomeno le figure di Ottaviano Del Turco e di Giorgio Benvenuto, ma non solo), e nello stesso tempo ad un inevitabile proliferare di lotte parziali (dai macchinisti delle ferrovie agli insegnanti) che io non difinirei affatto "corporative" o "terziarie" soltanto perché la classe operaia di fabbrica non è ancora egemone o massicciamente presente. In questo momento, la classe operaia di fabbrica è il comparto del lavoro dipendente più sconfitto, ricattabile e bastonato del decennio, e questo spiega il suo relativo "silenzio". Anche se non è affatto inevitabile o scontato, la vittoria delle lotte autonome del pubblico impiego potrebbe aprire un varco che legittimerebbe in futuro il suo massiccio ingresso in campo (infatti, se i macchinisti e gli insegnanti ce l'hanno fatta, perché allora non noi operai?), mentre la loro sconfitta sarebbe un'ulteriore elemento delegittimatore di ogni lotta autonoma.

Una rifondazione del sindacato sarebbe indubbiamente la soluzione migliore, astrattamente parlando, in quanto fermerebbe la divaricazione potenzialmente pericolosa fra Cobas ed "organizzati sindacalmente". Essa, però, si scontra con difficoltà strutturali, che vanno da un cultura economica e sociale invecchiata e ferma alla "alleanza dei produttori" alla incrostazione di abitudini assolutamente abbiette come il gergo "sindacalese" ed il "tappo" formato da migliaia di "distaccati" che temono come la peste un ritorno al lavoro produttivo (e non), e che restano abbarbicati ai loro piccoli privilegi ed al loro piccolo potere. È questa la ragione, crediamo, per cui il futuro prossimo delle lotte anticapitalistiche in Italia (intendiamo "obbiettivamente" anticapitalistiche, del tutto indipendentemente dalla autocoscienza ideologica di chi le conduce — ed ecco perché il governo borghese attuale vuole regolamentare lo sciopero per legge!) sarà ancora a lungo legato a forme di lotta autonome dai sindacati storici e dalle loro direzioni più o meno statalizzate.

Conclusioni interlocutorie

Ricapitolando brevemente, abbiamo qui evidenziato tre aspetti che riteniamo sostanzialmente secondari (il mantenimento di una rete autonoma di libri e riviste marxiste in Italia, l'attenzione alla dinamica interna delle cosiddette "sinistre" del Pci, la rifondazione anticapitalistica del sindacato italiano) ed altri tre che riteniamo principali (la formazione esplicita e stabile di un nuovo paradigma teorico marxista unitario, la formazione di una nuova identità politica comunista a partire dall'obbiettivo strategico, strutturalmente incompatibile con il capitalismo, della democratizzazione della vita quotidiana, ed infine lo sviluppo di un nuovo fronte autonomo di lotte del lavoro dipendente, al di fuori e contro ogni riproposizione di una "alleanza dei produttori").

Soprattutto, tuttavia, abbiamo indicato tre diversi "panieri": il primo riguarda alcune migliaia di studiosi militanti in Italia, il secondo alcune decine di migliaia di militanti politici, il terzo molti milioni di persone, occupate, disoccupate, pensionate. La cosa più stupida sarebbe il confondere un paniere con un altro, applicandovi tempi e modi che non possono in alcun modo competergli. Nel primo non si possono fare concessioni ideologiche o teoriche, come non se ne possono fare nelle rivoluzioni scientifiche, ed il marxismo preso seriamente è a tutti gli effetti una rivoluzione scientifica; nel secondo l'ideologia è certo importante, ma non esclusiva, in quanto occorre dire chiaro e forte, ripetendolo continuamente in modo che non restino sgradevoli equivoci, che per aderire al nuovo comunismo si può tranquillamente provenire e restare su posizioni di pacifismo non violento, di ecologismo conseguente, e di fede religiosa trasformatrice; nel terzo l'ideologia anticapitalistica può tranquillamente non esserci, in quanto la logica di difesa del lavoro può essere condotta a partire dalle più varie configurazioni culturali.

Bene, sono queste le lettere che vorrei Democrazia Proletaria mandasse. Ovviamente, non sono così ingenuo e sprovveduto da non capire il perché molti compagni, anche dirigenti, di Dp, tacciano su parole come "marxismo" e "comunismo". In proposito, farei due ipotesi. Secondo la prima, essi non citano queste parole perché le ritengono inutili e fuorvianti, in quanto ritengono che i contenuti programmatici ecologisti, pacifisti ed "autocentrati" siano già la cosa che ci interessa, senza bisogno di citare il nome della cosa. Ebbene, a parer mio questo è un errore: dopo Marx, il marxismo è «l'orizzonte teorico insuperabile del nostro tempo» (Sartre), ed è inutile non citarlo; dopo l'ottobre 1917, coloro che lottano contro il capitalismo si chiamano in tutto il mondo comunisti, ed è inutile ritrarsi di fronte a questa paroletta perché a molti non piace.

*Vi è però una seconda ipotesi. Essi non citano queste due parolette perché ritengono, silenziosamente, che ci troviamo ormai dopo il marxismo ed il comunismo, che siamo ormai post-marxisti e post-comunisti, e su questa base vogliono impostare la nuova identità di Dp. Ebbene, voglio anch'io essere chiaro. Ripeto, e l'ho detto a sazietà a proposito del "secondo paniere", che anche i non marxisti devono avere uno spazio legittimo ed integrale in Dp a tutti i livelli, di base, intermedio, e di gruppo dirigente, e che essi sono compagni al 100%. E che tuttavia per molti altri compagni, fra cui lo scrivente, l'*unico* sottolineo l'*unico* motivo profondo di interesse e di adesione militante a Dp è la sua candidatura ad una processualità dialettica di tipo marxista, comunista, anticapitalista.* □

DIBATTITO

Una difesa dell'ateismo

In margine a Ateismo e Gesù storico di Costanzo Preve (vedi Democrazia Proletaria n.9/87)

di MARIA TURCHETTO

"La filosofia, la cui presunzione fa sì che si esponga a tutte le questioni vane, si vede spesso messa in grave imbarazzo..." (Kant, _I sogni di un visionario spiegati coi sogni della metafisica)_

DIBATTITO

È CON GRAVISSIMO imbarazzo che dico qualcosa a proposito dell'ateismo. È mia la massima secondo cui «un ateo è ateo, non fa l'ateo»: non ha alcun interesse ad affermare l'ateismo come "valore ultimo", e tanto meno a definirsi in base ad esso e in contrapposizione a coloro che atei non sono. Lo ribadisco: il punto di vista dei "credenti" è indifferente per un ateo. Questa affermazione non corrisponde affatto a una dichiarazione di "agnosticismo" (ciò che Preve definisce «una forma di ateismo depotenziato e che si vergogna opportunisticamente di parlare chiaro», ma, al contrario, esprime un preciso giudizio sulla questione della «esistenza di qualcuno o qualcosa chiamato dio»: un giudizio di irrilevanza teorica. La questione è "superata", come sono superate le categorie di "mondo lunare" e "mondo sublunare" della fisica aristotelica (davvero «il vecchio Louis non poteva dire meglio»): in questo senso non c'è alcun terreno di discussione tra atei e credenti.

Sono dunque d'accordo con Preve: la "difesa dell'ateismo" è un falso problema, se è intesa come cotrapposizione al "deismo" o definizione per differenza nei confronti di esso. Tuttavia credo che una "difesa" sia legittima nei confronti di definizioni dell'ateismo riduttive: e su questo piano devo rivolgere alcune critiche all'articolo di Preve.

In Ateismo e Gesù storico Preve sembra voler rassicurare i credenti sul fatto che il marxismo non intende fare della "religione" un unico calderone cui apporre l'etichetta "oppio dei popoli": al contrario, il marxismo può positivamente promuovere una "critica delle religioni" capace anche, sul piano storico, di dare a Cristo quel che è di Cristo. L'atteggiamento di Preve è aperto e gentile, e incontra tutta la mia approvazione. Ma la gentilezza, suprema virtù, va usata anche nei confronti degli atei: e devo dire che l'equazione ateismo = naturalismo metafisico rappresenta, da un lato, un'indebita generalizzazione sul piano storico, dall'altro lato, una liquidazione del problema così frettolosa da risultare quasi "offensiva".

Preve vorrà senz'altro convenire con me sul fatto che il naturalismo positivistico ottocentesco non rappresenta l'unica forma in cui si è storicamente presentata una "ideologia ateista". Senza dubbio, questo peculiare "materialismo" (la cui valenza critica è certamente limitata dall'"umanesimo" ingenuo che ancora incorpora) esercita un peso nella formazione del giovane Marx e in una parte cospicua della successiva "tradizione marxista": ma non credo si possano accantonare del tutto altre e "più fini" influenze, tacere i nomi di Democrito, Epicuro, Lucrezio, Spinoza.

Soprattutto — volendo rimanere entro le coordinate che definiscono la genesi del pensiero moderno e contemporaneo — non si può tacere il contributo dell'illuminismo: ateismo (e ateismo "militante") non riconducibile al naturalismo ottocentesco, paradigma razionalista e "artificiale", filosofia critica assai più "disincantata" di quanto piaccia credere ai contemporanei sostenitori della «mancanza di senso del mondo», ma certamente determinata a usare fino in fondo le forze, per quanto limitate, della ragione.

Non me la prenderò di certo se qualcuno vorrà ricordarmi i limiti, gli "aspetti ideologici" e — perché no — il "carattere borghese" dell'illuminismo. Ciò che qui mi preme è semplicemente dichiarare la mia simpatia per questo movimento di pensiero, per questa coraggiosa scelta di valore nei confronti della ragione e dei suoi limiti che è insieme ambiziosa e sobria: «restringendo il campo delle mie ricerche e liberandomi da certe indagini del tutto superflue, spero di potere rivolgere più proficuamente la mia attività intellettiva ad altri oggetti (...): la prudenza insegna (...) a commisurare l'estensione dei progetti alle forze, e, se non si può raggiungere comodamente il grande, a contentarsi del mediocre» (è sempre Kant, nella conclusione della prima parte de I sogni... viste le opere successive, non mi sembra un malvagio programma).

Se ho sentito il bisogno di una piccola "difesa dell'ateismo", è per un borghesissimo principio di equità: poiché oggi è un vezzo di molti marxisti concedere a determinati punti di vista "deisti" la patente di "ideologia di liberazione", mi permetto di chiederla anche per questo vecchio ateismo a cui sono grata e affezionata. □

Il più grande avvenimento rivoluzionario di questo secolo

di GIANFRANCO LA GRASSA

NON AVENDO l'attitudine dello storico, credo si debba parlare di eventi passati — specie della portata della Rivoluzione d'ottobre — con l'occhio rivolto al presente. Preferisco inoltre chiarire subito che di nessun avvenimento è dato trattare fingendo un atteggiamento imparziale, obiettivo; chi si dichiara tale, chi simula un semplice riferimento a fatti "indiscutibili", è in genere un puro mistificatore.

Basta considerare la posizione assunta in questi ultimi tempi da certi storici, pubblicisti, ecc. — molto spesso "di sinistra" qualche annetto fa — di fronte alla possibile, e doverosa, riabilitazione di Bucharin, Troztky, ecc. in Urss. Dimenticando (del tutto consapevolmente) la funzione che tali personaggi ebbero prima e dopo il '17, il significato reale delle loro teorizzazioni e delle loro opzioni politiche, si tenta di far credere che una tale riabilitazione implicherebbe, di per sé, la sconfessione della rivoluzione stessa, l'ammissione che i bolscevichi non dovevano prendere il potere, dovevano affidarsi ad una trasformazione graduale e pacifica della società russa. I bolscevichi, insomma, avrebbero dovuto trasformarsi in socialdemocratici (riformisti) che, come è ben noto, hanno assunto il governo in parecchi paesi capitalistici, e per periodi di tempo anche lunghi, senza nemmeno tentare (almeno in Urss questo fu fatto!) di mutare di un pelo l'assetto capitalistico dei rapporti di potere in campo economico, politico culturale, ecc.

Purtroppo, anche rispettabilissimi personaggi autenticamente di sinistra — penso, ad esempio, allo studioso marxista francese Bettelheim e ad altri come lui — hanno portato ultimamente acqua alla tesi secondo cui i bolscevichi non dovevano prendere il potere, poiché avrebbero così spento il magnifico entusiasmo dimostrato dalle masse nel corso dei primi mesi della rivoluzione. La mistica delle masse gioca sovente brutti scherzi a certi intellettuali, che le pensano come un soggetto indistinto ed indifferenziato, dotato di intrinseca e spontanea creatività, capace di stare in perpetuo movimento caotico, confusionario, ma — chissà perché! — sempre innovatore; e sempre innovatore nella direzione giusta. Sembra veramente che il fallimento di grandi movimenti riformisti di massa come quello guatemalteco, quelli di Frondizi e Goulart in Brasile, la fine miseranda del Pc indonesiano che aveva scelto la via pacifica al socialismo (e che ebbe nel 1965 quasi un milione di militanti "pacificamente" massacrati), l'altrettanto drammatica fine di Allende in Cile — e tanti altri eventi dello stesso genere il cui elenco riempirebbe le colonne di questo giornale — non abbiano insegnato nulla. È oggi dominante la smania di tutto dimenticare.

In realtà, se i bolscevichi non avessero preso il potere nell'ottobre del '17, è facile immaginare chi l'avrebbe preso dopo pochi altri mesi di "meraviglioso" e "spontaneo" movimento delle masse; ed è altresì facile immaginare con quali massacri di massa sarebbe terminata quest'altra presa del potere (gli esiti, di poco posteriori, della rivoluzione in Ungheria, dell'esperienza spartachista in Germania, ecc. stanno lì ben fermi, anche nei libri di storia, a dimostrarlo). Bucharin come Trotzky, Zinoviev come Kamenev, sapevano benissimo, non differentemente da Lenin, tutto questo. La discussione, tra i dirigenti bolscevichi, verteva sui tempi e i modi (comunque non certo pacifici) della rivoluzione, sul fatto se dovesse o meno essere rispettata la tesi dei due tempi: prima completamento della rivoluzione democratico-borghese e poi inizio di quella proletaria. Del resto, è assai semplicistica la tesi secondo cui Lenin "forzò" i tempi; la situazione era ormai ad un punto di non ritorno, nei soviet la maggioranza assoluta (democraticamente eletta) spettava ai bolscevichi, la Duma borghese era assolutamente paralizzata, totalmente inetta nella gestione politica e sociale della crisi in atto, incapace persino di porre termine alla partecipazione della Russia alla "grande guerra", cosa questa profondamente sentita in modo pressoché unanime dalle grandi masse popolari.

Va quindi rivendicata ancor oggi — in modo certo non "obiettivo", asettico, ma come precisa presa di posizione di un qualsiasi progressista nei confronti dei conservatori — la giustezza della rivoluzione russa, compresa *la fase cruciale dell'ottobre del '17. Si è trattato del più grande avvenimento rivoluzionario di questo secolo, che ha segnato in modo irrevocabile la storia successiva. Non soltanto la formazione del cosiddetto "campo socialista", ma anche il grandioso processo di decolonizzazione, fenomeni svoltisi entrambi in questo secondo dopoguerra, non sarebbero stati possibili senza l'ottobre sovietico. La stessa rivoluzione cinese — ed in particolare la rivoluzione culturale del 1966-69, che continuo in ogni caso a ritenere un avvenimento di prima grandezza — non può essere messa sullo stesso*

DIBATTITO

piano di importanza della rivoluzione sovietica.

Tuttavia, sarebbe sbagliato fermarsi a quella che diventerebbe allora soltanto l'apologia di tale rivoluzione. Non vi è dubbio che abbiamo attualmente la possibilità di misurare lo scarto tra quanto è stato conseguito e quanto ci si era prefissi di ottenere (e che si è spesso sostenuto, in modo mistificatorio, di aver già ottenuto). Malauguratamente, anche questa possibilità si trova oggi ostacolata sia a causa dello sbaraccamento progressivo di ogni identità culturale della "sinistra" (che va sempre più "a destra"), sia perché pesa su quel poco di opposizione anticapitalistica che ancora esiste una grave arretratezza di teoria e di prassi. Anche qui, però, vorrei essere chiaro: si può forse imparare qualcosa, ma molto poco, da coloro che, a settant'anni dalla rivoluzione d'ottobre, continuano a sostenere che quest'ultima non si doveva fare, che dichiarano l'intrascendibilità dell'orizzonte capitalistico, l'intangibilità delle leggi del mercato e del profitto. Solo ponendosi all'interno del tentativo, di grandiosa portata storica, compiuto in direzione di un radicale rivoluzionamento delle strutture produttive e sociali del capitalismo, si può misurare quanto di tale tentativo è risultato caduco, fallimentare.

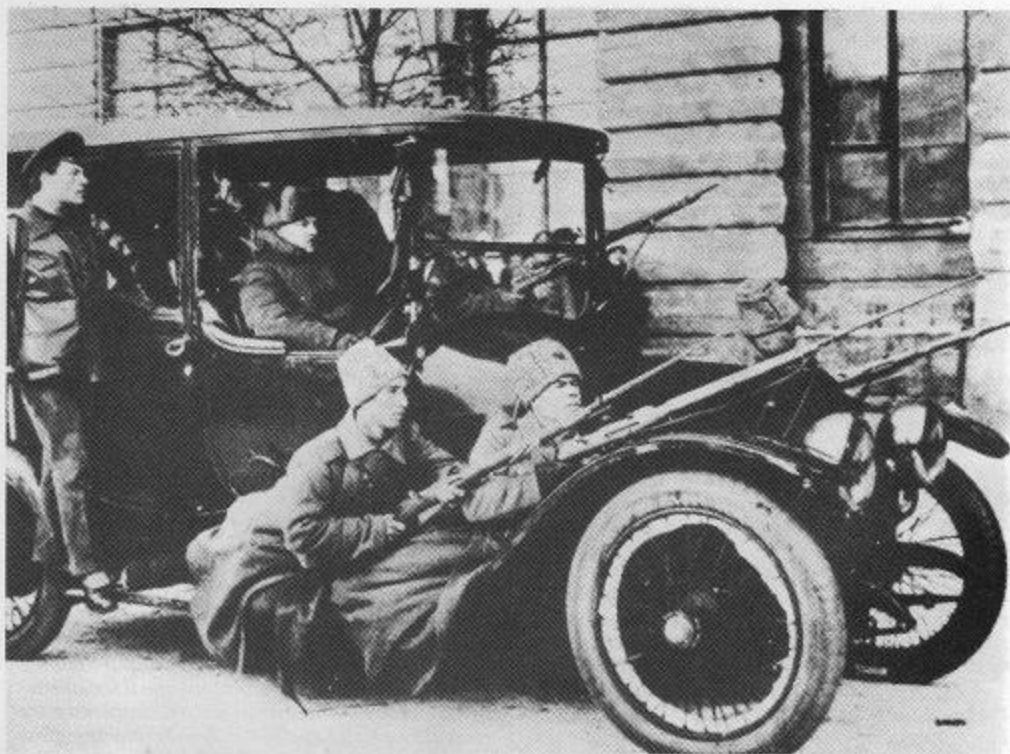
Certamente, già poco tempo dopo la rivoluzione d'ottobre è possibile individuare — ma con il senno di poi, con l'ottica che è propria di chi guarda all'ieri a partire dai problemi dell'oggi (che mi sembra l'unico modo per imparare qualcosa dal passato) — una errata impostazione dei temi relativi alla trasformazione socialistica della società, relativi a quella che viene denominata "transizione" dal capitalismo al socialismo (e al comunismo). Non vi è qui lo spazio per indicare con più sottigliezza d'analisi, le differenti posizioni presenti nel partito comunista sovietico; ed in particolare, per valutare attentamente le analisi e le intuizioni di Lenin, più complesse di quelle degli altri dirigenti del partito.

Si può tuttavia dire, in rapida sintesi, che tutto fu prevalentemente giocato in base all'interpretazione più tradizionale (ed economicistica) del marxismo, secondo cui il perno della trasformazione sociale sarebbe lo sviluppo delle forze produttive (teniamo comunque conto che la rivoluzione aveva vinto in un paese molto arretrato e dove lo sviluppo capitalistico dell'industria era limitato a poche "isole"). Il dibattito tra i bolscevichi era centrato sul problema dell'"accumulazione originaria" necessaria alla trasformazione sociale, intendendo riferirsi sostanzialmente, con tale espressione, alla questione dell'industrializzazione.

Dopo un periodo di forzature (cosiddetto comunismo di guerra, contrassegnato comunque dallo scontro civile tra "rossi" e "bianchi" alimentato dall'intervento delle grandi potenze capitalistiche), all'inizio degli anni '20 venne promossa, su pressione dello stesso Lenin, la Nep (nuova politica economica), che fece più largo spazio ai problemi dell'agricoltura, dell'artigianato e della piccola impresa; lasciando certo alla grande impresa industriale e soprattutto al settore statalizzato (cosiddetto socializzato) — nell'industria e nell'agricoltura — un ruolo di traino, ma concentrando in esso una minor quantità di risorse. Dopo la morte di Lenin (1924), tuttavia, riprese lo scontro tra due prospettive di industrializzazione nettamente divergenti. Da una parte, l'uomo di punta fu Bucharin che sostenne la necessità di passi lenti e di continuare perciò una politica simile a quella della Nep; dall'altra parte, si pose l'ala trotzkysta (ed è da ricordare l'economista Preobrazenskij), che propugnò l'industrializzazione a tappe forzate per creare infine le "basi materiali" di una reale transizione al socialismo.

Fa parte dell'interpretazione storica "ufficiale" — che non starò qui a discutere — la tesi secondo cui Stalin prima si alleò con Bucharin per "far fuori" Trotzky, e poi seguì egli stesso la strada dell'industrializzazione accelerata con il varo dei grandi piani quinquennali a partire dal '29. È comunque da rilevare che la preoccupazione di tutti i dirigenti sovietici fu accentrata sui problemi dello sviluppo produttivo, della creazione delle basi materiali per il passaggio al socialismo. C'era chi sosteneva la necessità di accelerare tale sviluppo anche a costo di squilibrare intersettorialmente le potenzialità produttive del paese; e lo si sosteneva sia per motivi interni (dato che il proletariato industriale era, per definizione, la classe rivoluzionaria per eccellenza e quella che, nella ideologia ufficiale, deteneva — sia pure in alleanza con i contadini — le leve del potere statale), sia per motivi esterni (l'approssimarsi di una crisi generale del capitalismo con il pericolo di una nuova guerra mondiale e di una nuova aggressione militare al paese; e non fu una previsione poi tanto errata!). C'era invece chi, anche in considerazione del fatto che i contadini rappresentavano la grande maggioranza della popolazione russa, insisteva sulla necessità di un migliore equilibrio tra industria e agricoltura e, come corollario, anche tra industria pesante (mezzi di produzione) e industria dei beni di consumo. Il dibattito fra fautori di una pianificazione fortemente accentrata e fautori di un più ampio margine d'azione lasciato al mercato (in settori non trainanti, non portanti, dell'economia sovietica), ricalca sostanzialmente le forme e gli schieramenti della contrapposizione tra sviluppo accelerato o meno accelerato delle forze produttive (con riguardo particolare all'industria, specie quella pesante).

A mio avviso del resto — e debbo dire purtroppo! — non si è ancora usciti da questo *cliché*. Si possono leggere gli odierni dibattiti sulle riforme economiche in Urss e in altri paesi "socialisti" europei (ad es. l'Ungheria); si possono leggere quelli sviluppatisi in Cina, dopo la brave parentesi maoista della rivoluzione culturale, che aveva cominciato a porre il problema della trasformazione dei rapporti sociali in senso comunista. Siamo sempre, in fondo, alle solite: fautori del piano o di un più ampio ricorso al mercato (oggi prevalgono nettamente questi ultimi), fautori dello sviluppo accelerato (e dell'industria, in particolare quella pesante) o invece di uno sviluppo intersettorialmente più equilibrato (e anche qui prevalgono nettamente questi ultimi). Naturalmente, è possibile obiettare che attualmente sono all'ordine del giorno nei paesi "socialisti" anche problemi di riforme istituzionali e di apertura di più ampi spazi nella società. Questo è vero e, per dirla schiettamente, è da augurarsi che il vento gorbacioviano prevalga prima o poi (meglio prima) in tutto il "campo socialista" e rimetta in moto dinamiche sociali per troppo tempo cristallizzate. Ma questo è un bene per motivi che nulla hanno a che vedere con la "costruzione del socialismo" e che non possono mutare in radice il giudizio intorno ai risultati conseguiti, a settant'anni dalla rivoluzione, in merito al dichiarato rovesciamento e trasformazione degli assetti produttivi, sociali e di potere capitalistici.

Salvo eccezioni, tuttavia non rarissime, il marxismo (o, se si preferisce, i marxismi) dalla "tradizione" è stato prevalentemente caratterizzato

da due punti di vista solo in apparenza contrastanti, in realtà complementari: l'economicismo e l'umanesimo. La teoria dominante nel movimento operaio (non solo in quello rivoluzionario, ma anche in quello riformista) è stata sempre marcata dalla compresenza *di entrambi i punti di vista, anche se con peso diverso in differenti congiunture storiche e in differenti paesi (e partiti). Ad esempio, lo stalinismo fu pianificazione accelerata dello sviluppo industriale più "eroismo" stachanovista come segno tangibile dell'entusiasmo del proletariato; il togliattismo propugnò l'espansione della "democrazia di massa" più riforme di struttura e lotta antimonopolistica dei ceti medi produttivi (leggi piccola imprenditoria, dirigenti tecnici dell'industria, ecc.).*

Da una parte, l'enfasi viene posta sullo sviluppo delle forze produttive materiali, considerate soprattutto nella forma di una rapida crescita degli apparati industriali in direzione di una produzione atta a soddisfare in misura crescente i bisogni (senza troppo discutere quali) della popolazione. Dall'altra parte, l'uomo viene considerato la più grande fra le forze produttive. Poiché l'Uo-

DIBATTITO

mo (nella sua "essenza generale") è così difficile da trovare, mentre concretamente si conoscono i vari individui "classificati" (biologicamente) come homo sapiens, *la libertà, l'eguaglianza, ecc. di detti individui diventa il fondamento della possibilità di un loro vivere associato, solidaristico, cooperativistico, e via blaterando. Questo sarebbe il perno di un possibile illumitato sviluppo di quella che costituirebbe appunto la principale forza produttiva, la "creatività" umana. Così, mentre la "sinistra" riscopre la bellezza dei principi della rivoluzione del 1789, questi vengono criticati "da destra" (con argomenti non sempre banali).*

Nè lo sviluppo delle forze produttive materiali (l'industrialismo produttivista), né la decantata espansione della democrazia fra uomini presunti *eguali, hanno cambiato la sostanza delle strutture produttive e di potere della società formatasi attraverso quella che Marx chiamò "accumulazione originaria" del capitale, intendendo riferirsi non certo al semplice sviluppo quantitativo delle forze produttive, ma innanzitutto alla radicale trasformazione dei rapporti sociali di produzione causata dall'"espropriazione dei produttori" con riguardo ai mezzi di produzione, al potere di disporne e alla capacità di metterli (collettivamente) in opera nei processi produttivi.*

Eppure, a settant'anni dalla rivoluzione d'ottobre i giudizi sui risultati di quell'evento (e sulla natura sociale dei paesi "socialisti") sono ancora ossessivamente legati ai vecchi canoni; e questo non riguarda solo i marxisti, che sono anzi oggi pochini. Siamo attualmente a tifare pro o contro Gorbaciov in base alla previsione se riuscirà o meno a introdurre riforme economiche che, tramite l'ampliamento di forme mercantili, diano nuovo slancio all'economia (ecco lo sviluppo delle forze produttive materiali); se riuscirà o meno ad effettuare riforme democratiche delle istituzioni (ecco l'espansione della "libertà" ed "eguaglianza" tra uomini, lo sviluppo della forza produttiva uomo).

Lo stesso Pci, con il suo retaggio (ormai stinto) di cultura "marxista" togliattiana, si divide tra una tiepida adesione di massima all'esperienza gorbacioviana e, nell'ala detta "migliorista", una continua insoddisfazione perché si è fatto ancora poco, l'Urss non è ancora diventata una "democrazia" di tipo occidentale.

Ebbene, deve essere detto chiaramente che Marx, e il migliore marxismo con lui, non è responsabile dell'insipienza attuale di buona parte del ceto intellettuale (specie quello "fu" di sinistra). D'altra parte, Marx — e parte del marxismo — è ancora, se non il solo, certo il migliore strumento per valutare l'esperienza dell'ottobre e i risultati (le società "socialiste") che da quest'ultima sono derivati. Per Marx, la dominanza dell'economico — a differenza di quanto gli viene attribuito da marxisti "volgari" o da antimarxisti che lo conoscono di seconda mano — non ha nulla a che vedere con ciò che avviene al solo livello dei risultati *dell'attività produttiva capitalistica, cioè delle merci, della moneta, ecc. Questi sono gli aspetti "reificati" che prendono certo il davanti della scena — sotto forma, ad esempio, di crisi economiche e finanziarie, fenomeni ancor oggi attualissimi — ma sono a loro volta il "prodotto" di complesse dinamiche sociali generatrici di diseguaglianza, di rapporti di dominio/subordinazione. Mentre, tuttavia, nelle società precapitalistiche tali rapporti si fondavano su altre articolazioni della struttura societaria (potere politico, militare, religioso, ecc.), nel capitalismo, secondo Marx, si ha una specifica caratterizzazione della relazione di dominio/subordinazione che viene generata, nel suo aspetto prevalente, entro la sfera del fare lavorativo intrinseco ad ogni processo produttivo. Di conseguenza, l'antagonismo (potenziale) tra direzione ed esecuzione nell'ambito di detti processi diventa la forma peculiarmente capitalistica di un più generale rapporto di dominio che contrassegna tutte le società divise in classi. L'"economico" di Marx è dunque eminentemente sociale, è una struttura di rapporti tra "soggetti" (assegnati a ruoli entro tale struttura), è un processo di espropriazione dei "produttori" non semplicemente rispetto alla proprietà dei mezzi di produzione, ma rispetto alle varie condizioni — dunque anche quelle politiche, culturali, sociali in genere — che garantiscono la "sottomissione reale" del lavoro (dei ruoli di esecuzione) nei confronti del capitale (dei ruoli soggettivati che lo rappresentano), al cui livello si pongono le più complessive capacità di direzione/dominio dei processi produttivi.*

Da questo nucleo cruciale della supremazia capitalistica si passa all'articolazione d'insieme della società moderna ed ai fenomeni più strettamente economici, politici, ideologici, ecc. che la interessano (e che vanno inquadrati in, ma non certo mai dedotti da, questo contesto più "centrale"). Possiamo allora ben capire che il socialismo, in quanto reale transizione al rovesciamento e trasformazione del rapporto di dominio specificamente capitalistico, non è stato realizzato in nessun paese; da nessuna parte si sta andando, sia pure timidamente, verso tale trasformazione (solo la rivoluzione culturale cinese sembra avesse attuato qualche tentativo in questa direzione; ma ne sappiamo troppo poco e tutto è stato, per il momento, cancellato). Da quanto detto non deriva naturalmente che tutti i paesi debbano essere messi sullo stesso piano; personalmente non mi vergogno affatto di preferire attualmente l'Urss agli Usa sul piano dei rapporti internazionali. L'importante è non illudersi che stiamo vivendo un'epoca diversa da quella che distingue una fase capitalistica dalle precedenti (come già avvenne, tra la fine dell'800 e i primi decenni del '900, con il taylorismo-fordismo, il capitalismo monopolistico, l'intervento dello Stato in economia, ecc.).

Eppure non credo che da questa consapevolezza debba conseguire una conclusione pessimistica. Proprio, e in modo particolare, la rivoluzione d'ottobre, e i suoi ulteriori sviluppi (non solo in Urss), ci ha fornito l'esperienza di ciò che è necessario ma non sufficiente per innescare la transizione socialistica, di ciò che avrebbe dovuto essere messo in primo piano (ma non lo fu) per la trasofrmazione delle strutture socio-produttive capitalistiche, generatrici di diseguaglianza tra "soggetti" situati in ruoli potenzialmente antagonistici; essa ci ha però anche indicato che, pur nella crescente complessità e differenziazione della società capitalistica, non cessano di prodursi continue contraddizioni e conflitti, non vi è affatto pacificazione finché tali potenzialità antagonistiche permangono. Essa ci insegna che il socialismo non è certo il portato ineluttabile del progresso delle forze produttive (materiali e/o umane), ma è comunque un ineliminabile orizzonte di possibilità, *una tendenziale permanente aspirazione alla liberazione da rapporti di dominio e sfruttamento (degli uomini e, ma come conseguenza, delle risorse naturali), che ci stanno conducendo verso probabili esiti drammatici.*

□

DIBATTITO

Cultura ed etica del socialismo craxiano

(seconda parte)

di CLAUDIO ANNARATONE

SE QUESTI moderni riformisti hanno un merito, è quello di adeguare rapidamente i loro obiettivi agli sviluppi delle situazioni. Non gli manca il colpo d'occhio e nella loro spregiudicatezza sanno inforcare il cavallo che reputano vincente. Molto influisce su questa loro virtù la personalità dinamica e priva di scrupoli del loro leader, ma anche il fatto di non essere più ancorati a una teoria scientifica che gli serva come punto di riferimento, ma che li obbligherebbe anche a una coerenza per certi versi scomoda. Dopo la Conferenza di Rimini essi hanno percorso la strada scelta con una decisione e una grinta che gli altri partiti di massa gli invidiano, e di cui il successo elettorale è il frutto meritato.

Contemporaneamente hanno cercato di darsi una più solida base teorica, rendendosi conto che era necessario costruire un universo culturale capace di competere con la costellazione diffusa, anche se talora contraddittoria dell'ideologia cattolica, sicuri d'altra parte di avere facilmente la meglio su un Pci la cui cultura fa acqua da tutte le parti.

Vediamo allora quali sono le basi essenziali dell'universo etico e culturale del riformismo moderno. In primo luogo i teorici del nuovo riformismo,

M. Beckmann "Lo sbadiglio" (1918)

DIBATTITO

pensando ai fenomeni dell'etica e della cultura come sciolti dalle sottostanti strutture, si differenziano dai vecchi riformisti per i quali il gradualismo delle riforme coesiteva con l'analisi materialistica della società capitalista.

Per Luca Meldolesi infatti è possibile che anche in Europa possa svilupparsi quella sorta di capitalismo democratico che si formò in America dopo il 1840 con l'alleanza tra i conservatori di Hamilton e i ceti medi democratici di Jefferson. La vittoria del liberalismo che da conservatore si modificò in progressista e democratico é «si affiancò apertamente ai sogni di guadagno dell'agricoltore e del lavoratore imprenditore e scoprì l'etica storica della vita americana: l'avidità acquisitiva, l'assenza di classismo, lo spirito di eguaglianza». La questione delle cause storiche che stimolarono l'impetuoso sviluppo economico americano viene così riportata agli effetti che per esso e in parallelo ad esso si produssero nella mentalità media del democratico americano (Mondo operaio aprile 1987).

Ma si è mai visto nella storia umana il cortocircuito di un'ideologia che assume una dimensione etica di massa al di fuori delle circostanze e dei fattori materiali che ne favorirono la nascita e la diffusione? Sarebbe la stessa incongruenza se un marxista affermasse che la tendenza al socialismo presente a livello planetario è un portato dell'analisi materialistica e non una via obbligata che deriva dalle contraddizioni stesse del modello capitalistico e imperialistico sia nelle società industrialmente avanzate, sia soprattutto all'interno dei popoli del Terzo e Quarto mondo.

Cambiamento e riforme

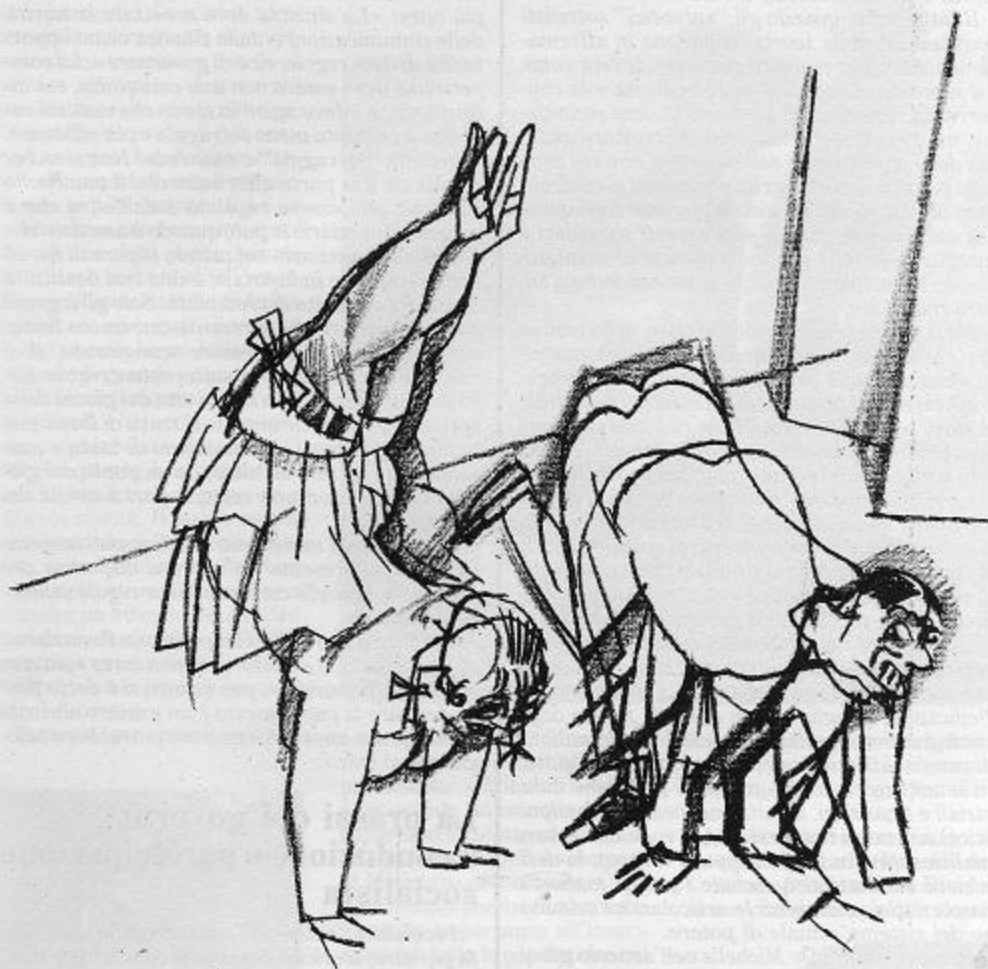
Giampiero Magnani in Mondo operaio (maggio 1977), nel definire il quadro storico del riformismo "autentico", individua forze riformiste nel partito socialdemocratico, in quello liberale e nei gruppi miglioristi e riformisti presenti nei due partiti maggiori, con un ottica riduttiva che non va al di là dell'istituzione partito, evidentemente perché il divenire diretti interlocutori di forze sociali che premono per le riforme significherebbe impegnarsi sui problemi concreti delle esigenze popolari (lavoro, sanità, scuola ecc). Da una parte infatti il Psi si proclama partito del cambiamento e afferma di stare nello Stato perché questo è strumento di cambiamento della società, ma dall'altra il cambiamento a cui mira riguarda soprattutto le «regole che governano la nostra società». In effetti la grande riforma con l'elezione diretta del capo dello Stato e il rafforzamento dell'esecutivo, o il metodo del referendum (tipico è quello sulla responsabilità civile dei giudici) vengono gabellati come «potere aggiuntivo che viene conferito ai singoli cittadini di contribuire in modo decisivo e diretto, nel segreto dell'urna alla soluzione dei problemi cruciali». I problemi cruciali per questi "autentici" riformisti non sono quelli che producono disoccupazione, sofferenza, emarginazione nelle masse popolari, ma solo quelli che si riferiscono alla forma delle isituzioni o all'immaginario collettivo, di modo che l'esistente si adegui via via alle mutevoli esigenze del sistema e ne sia meglio mistificata la sua natura di classe.

Nel progetto socialista per l'Europa in un convegno tenuto alla Fondazione Pablo Iglesias nel novembre '86 la modernizzazione intesa come razionalizzazione ed efficienza burocratica dello Stato esige anche la "modernizzazione" del movimento operaio. Il che significa, come del resto è spiegato con chiarezza, «vincolare i salari all'andamento dell'impresa», mentre i lavoratori e in prima linea i sindacati devono intervenire nelle grandi decisioni riguardanti la produzione e gli investimenti. A suffragio della tesi suddetta si invoca l'autorità dell'economista Wetzmann del Massachussets Institut of Technology, che sostiene l'adeguamento dei contratti collettivi alla redditività delle imprese. Ma, senza scomodare sociologi ed economisti d'oltre oceano, sarebbe bastato rifarsi ad Ugo La Malfa, che della politica dei redditi fece il suo cavallo di battaglia negli anni 60 e 70.

La medesima mitologia del cambiamento e dell'innovazione si ritrova puntualmente in modo esplicito o implicito nei discorsi e interviste dei puri politici del Psi. Gianni De Michelis in "La mia sinistra in cinque punti" (Manifesto 1/8/87) scioglie un lirico inno al cambiamento e all'innovazione tecnologica da lui definita «forse la più grande opportunità che gli uomini abbiano conosciuta nella loro storia». Il medesimo si potrebbe dire per l'applicazione della macchina a vapore all'industria alla fine del '700, oppure allo sfruttamento delle onde elettromagnetiche che segnò con la telegrafia senza fili la nascita delle comunicazioni di massa, e di altri fatti ancora, per cui la lista sarebbe parecchio lunga. Ma, a parte ciò, come al solito si dimentica che la comprensione del cambiamento è davvero monca, se non si spiega di che cambiamento si tratta, di chi lo determina e a vantaggio di chi. Perché se cambiamento oggi equivale a ristrutturazione tecnologica con relative crisi di disoccupazione e maggiore sfruttamento della forza lavoro per l'intensificazione dei ritmi, imposizione selvaggia dello straordinario ecc., allora cambiamento e innovazione assumono significati ben precisi. Se poi si osserva che tutto ciò comporta anche aumento netto dei profitti e contenimento e riduzione del salario, si vede bene a favore di chi giochi il cambiamento. È poi addirittura grottesco che De Michelis definisca questo tipo di cambiamento come «Una opportunità di grande forza, liberatrice anche in rapporto all'alienazione».

Tanto liberatrice che sono in aumento gli omicidi bianchi e i suicidi tra gli operai in produzione o cassaintegrati, che così vengono liberati non dall'alienazione, ma addirittura dalla vita.

Regole della democrazia e leggi del mercato

Del resto tutto l'armamentario teorico di cui si valgono i corifei del socialismo moderno, deriva dal socialismo piccolo borghese di Proudhon, dal liberalismo economico di Stuart-Mill e di Shumpeter e dalla sociologia positivistica e neopositivistica di orgine tedesca e soprattutto americana che è descrittiva e classificatoria. I riformisti moderni, astraendo in genere dalla comprensione storica delle contraddizioni della società, preferiscono fondare le loro analisi di natura sociologica su motivazioni etiche e psicologiche. Di qui le loro spiccate preferenze per Max Weber, Talcott Parsons e Ralph Darendorf. Perciò non c'è da meravigliarsi se Pellicani in Mondo operaio (luglio '87), riproponendo un ritratto dell'uomo politico di derivazione schumpeteriana, lo assimila in regime liberal democratico all'imprenditore economico. L'uomo politico infatti propone il suo programma agli elettori, potenziali consumatori, e, «nella misura in cui ottiene il loro voto, acquisisce il diritto di gestire le risorse (umane, or-

G. Grosz ''Acrobati'' (1915)

ganizzative, economiche) necessarie alla realizzazione dei programmi stessi».

Naturalmente, poiché secondo la mania classificatoria della sociologia suddetta, le divisioni sono a compartimenti stagni, sfugge a Pellicani l'intreccio tra economia e politica che non è un fatto formale, ma sostanziale di estorsione del plusvalore e di scelte politiche che appunto in regime liberal democratico non possono non essere dipendenti dagli interessi globali della classe dominanti nel suo insieme. Per Pellicani la democrazia è il mercato politico, ma come nell'economia di mercato le gradi società decidono in esclusiva le scelte macroeconomiche e di fronte al profitto non esitano a disattendere tutte le promesse e gli impegni presi, così nel mercato politico le organizzazioni partitiche e i loro leaders, a meno che non si rifacciano in concreto agli interessi e alle aspirazioni delle classi sfruttate, stornano e deviano i programmi presentati alle elezioni in funzione della loro autoriproduzione e nel rispetto delle scelte economiche del sistema.

Naturalmente Pellicani, rendendosi conto di attribuire un ruolo del tutto passivo agli elettori, se la cava assimilandoli ai consumatori che possono rifiutare il prodotto. Altrettanto potrebbero fare gli elettori bocciando i laeaders fedifraghi nelle successive tornate. Miserabile paragone che non calza né agli uni né agli altri! Sia i consumatori che gli elettori purtroppo si trovano nell'impossibilità di distinguere la moneta buona dalla falsa. Pellicani ammette anche che la socializ-

DIBATTITO

zazione indotta dal mercato politico è manipolazione, ma afferma che la libertà dell'elettore è salva, perché le agenzie di manipolazione sono molteplici e in concorrenza tra loro.

Il fatto è che, quando gli "autentici" socialisti vogliono far della teoria, incorrono in affermazioni audaci, per non dire sfacciate. Infatti come nel mercato economico la molteplicità e la concorrenza rispecchiano le contraddizioni secondarie, ma rispettano le esigenze le strutture generali della produzione e dello scambio, così nel mercato politico le partitocrazie borghesi si confrontano non su quelle che sono le esigenze fondamentali del sistema, ma sui suoi aspetti secondari e marginali, perché sono interessate al mantenimento del sistema che solo consente la loro autoriproduzione.

Ma il nostro teorico procede oltre, affermando che «le elezioni sono vincolate a condizioni molto simili a quelle che caratterizzano la compravendita: esse si basano sull'aspettativa dell'attuazione di certe misure specifiche richieste dai gruppi di elettori strategicamente importanti». Ho voluto sottolineare i termini di gruppi e strategicamente, che appaiono rivelatori. Infatti la parola «gruppo» significa accolita di individui che è circoscritta in ambito più ristretto di quando si parla di ceti o di classi. Non per nulla si parla di «gruppi di pressione». Il termine «strategicamente» individua con precisione il grande peso sociale di gruppi umani nel determinare gli sviluppi strategici, cioè essenziali e caratterizzanti un sistema sociale nella sua globalità. La definizione di Pellicani si attaglia quindi non alle masse degli emarginati o alle classi lavoratrici, o ai milionil di pensionati al minimo, delle donne o dei giovani senza lavoro, ma ai gruppi di pressione industriali e finanziari, all'alta borghesia professionistica, ai grandi burocrati, e, se vogliamo essere maliziosi (ma in fondo neppure troppo), la definizione suddetta non esclude i gruppi mafiosi e camorristici costituenti le articolazioni criminose del sistema attuale di potere.

Sempre Gianni De Michelis nell'articolo già citato afferma che il secondo grande cambiamento è l'accettazione del mercato inteso però «come bello sport: bisogna giocare al calcio, ma con le regole, non a mano armata». Il che con tutto ciò che accade negli stadi, malgrado tutte le regole di cui il gioco del calcio è munito, sembra proprio una macabra idiozia.

Questa delle regole è una storia antica, che di tanto in tanto fa capolino, quando da una volontà di trasformazione delle strutture si passa a un'ipotesi di regolamentazione dei frutti rovinosi del capitalismo. Il Gdm pensiero mi pare molto vicino a quello di tanti socialisti e democratici sinceri, i quali, ritirandosi sull'Aventino, nutrivano la più grande ma anche immotivata fiducia che il re avrebbe restaurato le regole del gioco democratico e represso la marea montante del fascismo. Un'ipotesi però nel nostro caso ancor più pericolosa, visto che si tratta di aver fiducia non in una persona che potrebbe anche muoversi nel senso auspicato, ma in regole che dovrebbero modificare le leggi universali e necessarie del capitalismo, da sempre nemico giurato di tutte le regole che siano in contrasto con la sua libertà di estorcere plusvalore e accrescere i profitti.

Del resto quanto sia debole l'argomento ce lo dice lo stesso De Michelis, quando più avanti afferma che «antitrust di oggi non può limitare il monopolio dell'auto da parte della Fiat». Ma allora di quali regole si tratta? Non quella della produzione, risponde il "riformatore", ma quelle della comunicazione e della finanza: «ci deve essere una precisa, penetrante e inequivocabile regolamentazione dei mezzi di comunicazione, delle reti di comunicazione e dei mercati finanziari». E più oltre: «La sinistra deve accettare la novità delle comunicazioni e della finanza come opportunità di dare regole, cioè di governare». La competizione deve essere non solo consentita, ma incentivata, e «deve agire in modo che essa sia regolata e pertanto meno selvaggia e più efficace». Ingenuità "selvaggia" o malafede? Non si sa bene. Ma da una parte affermare che il monopolio Fiat non può essere regolato e dall'altra che il mercato finanziario lo può, quando è assodato che il capitale finanziario nel mondo supera di 8 o 10 volte il capitale industriale, è una tesi destituita d'ogni fondamento di credibilità. Solo gli ingenui possono credere che il recente terremoto finanziario avrebbe potuto essere scongiurato, se il mercato finanziario fosse sottoposto a regole. Esso per sua natura trae la sua vita dai giochi della speculazione, specie quando si tratti di flussi monetari così ingenti che cambiano di tasca e passano da un settore all'altro, da un punto del globo a un altro con una velocità pari a quella del fulmine.

Disciplinare i movimenti di tali masse monetarie oggi rappresenta un'impresa disperata che nessun De Michelis con tutte le sue regole saprebbe realizzare.

E infine come dalla competizione finanziaria, che può essere sì «fluida», ma non certo «più corretta e responsabile», per quanto si è detto possa derivare la pace, questo è un mistero che solo le Sibille del nuovo riformismo potrebbero sciogliere.

La prassi dei governi a conduzione o partecipazione socialista

I socialisti "autentici", quando dalle analisi (si fa per dire) teoriche passano al concreto, non temono di cadere in enunciazioni che si pongono in posizione rovesciata rispetto alla prassi concreta di governo.

Biagio Furiozzi in Mondo operaio luglio 87 individua i cardini del socialismo europeo nello stato assistenziale, nella programmazione economica con l'estensione del controllo pubblico sull'economia, nella redistribuzione della ricchezza attraverso il fisco, nell'allargamento della partecipazione politica con l'obiettivo finale della «trasformazione graduale della società capitalistica in una società socialista, senza distruggere il pluralismo, anzi potenziandolo al massimo in modo da sconfiggere il dispotismo dei monopoli economici privati e il pericolo del collettivismo burocratico». Tutto ciò pare davvero una barzelletta, se si pensa all'operare concreto dei governi a conduzione o partecipazione del Psi. Non è invece una facezia, ma una terroristica idiozia quella per cui il Furiozzi assimila la lotta di classe agli «sprovveduti movimenti eversivi di questi ultimi tristi anni», oppure la meta della costruzione del socialismo attraverso la rivoluzione alle «interpretazioni millenaristiche dei destini del proletariato». Questi moderni riformisti talora manifestano un'ignoranza abissale di fronte ai vecchi riformisti che certo erano meglio acculturati. Scambiare la razionalità del socialismo scientifico con le profezie messianiche del millenarismo è davvero grossa! Consigliamo al Furiozzi di leggersi, perché evidentemente non la conosce l'opera di E.J. Hobb-

sbawn I ribelli, *in cui il millenarismo viene giudicato fenomeno sociale e religioso caratteristico di un ambiente contadino e arretrato.*

Lo "spirito del socialismo"

Ma dalle banalità passiamo a qualche tentativo un po' più serio di delineare le categorie essenziali dello "spirito del socialismo". Poiché il socialismo moderno si definisce libertario e umanistico, sondiamo lo spessore della sua eticità.

Cominciamo da R. Laporta in "Il principio di eguaglianza tra etica ed economia" (Mondo operaio maggio '87) che esamina gli aspetti etici dei principi di eguaglianza e di non discriminazione. Laporta critica la concezione marxiana della contraddizione tra eguaglianza giuridico-formale e disuguaglianza di fatto sostanziale per concludere che oggi ci troviamo in un sistema di norme all'interno del quale hanno vigenza due criteri di distribuzione eterogenei: uno in base a ragioni di operatività etica e un altro in base a ragioni di operatività economica.

A sciogliere la contraddizione viene affidata all'etica il compito eroico di premere affinché il sistema di mercato agisca come sistema di produzione, ma non di distribuzione. Al che si può obbiettare che il sistema di mercato non può non funzionare con regole uniformi sui due versanti della produzione e della distribuzione. L'etica laportiana fa il paio con la religione che, rispettando il sistema di mercato, rimanda la distribuzione equa dei premi e delle pene all'oltretomba. Se l'etica cristiana avesse potuto "premere" e modificare le leggi della distribuzione, non avrebbe avuto alcun bisogno di ricorrere al paradiso e all'inferno.

Sappiamo tutti che il riconoscimento del merito è un problema di tutte le società e che dalle sue soluzioni dipende in gran parte il livello collettivo e individuale di libertà.

Pier Luigi Barrotta in "I demeriti del merito" (Mondo operaio giugno '87) rifiuta giustamente le varie versioni di una meritocrazia ancorata alla visione naturalistica, o a quella evoluzionistica, o a quella del sistema del mercato per cui il successo premierebbe il merito. E sin qui nulla da eccepire, anche se si tratta di considerazioni su cui persino i conservatori intelligenti possono essere d'accordo. Ma quando Barrotta passa a stringere più da vicino quel concetto della libertà che renda oggettivamente possibile il concreto riconoscimento del merito, egli nel suo ragionamento cerca di unificare in modo assai poco filosofico, ma come se si trattasse di una sommatoria, una libertà nel senso di Locke (libertà naturale per cui tutti gli individui possono regolare le loro azioni nei limiti della legge di natura) e una trascendentale nel senso di Kant (facoltà dell'uomo di influenzare il mondo circostante a seconda dei suoi voleri e delle sue scelte). Viene citato l'esempio letterario, ma sin troppo corrispondente a una situazione reale, del racconto di Solzenicyn nel quale il protagonista Ivan Denisovic è libero in senso trascendentale, ma non lockiano, essendo soggetto ai vincoli esterni del gulag. L'unificazione delle due libertà può essere realizzata secondo Barrotta, costruendo gli assetti istituzionali più idonei all'estrinsecazione di tutti i possibili talenti umani. A ciò serve non un'unica strada che tutti debbano percorrere più o meno velocemente, ma una che sia munita di più sbocchi laterali. Così ognuno potrà avere dinanzi a sé parecchie vie tra cui scegliere, e operare una rapida correzione dell'errore, quando si accorga di avere imboccato un via sbagliata. Il ragionamento però zoppica in un punto di enorme rilevanza. Il mutare delle vie o l'aprirsi degli sbocchi è piuttosto un effetto che una causa, una conseguenza del velocissimo mutare delle tecnologie ed esigenze produttive che non sono in potere dell'individuo. Il più delle volte nell'epoca del tardo capitalismo l'individuo non sceglie, ma è costretto a scegliere, e non secondo le sue capacità o le sue attitudini, ma a seconda del mercato e delle esigenze del profitto. Nella maggior parte dei casi gli è dunque impossibile esercitare la sua libertà sia quella lockiana che quella kantiana, oppure la somma di tutte e due. Siamo quindi sempre in presenza di una concezione astratta e mistificata della libertà, quando questa non venga ancorata a un progetto di cambiamento strutturale del sistema.

Etica umanistica e spirito del socialismo

Con un'analisi almeno apparentemente più particolareggiata e precisa si volge a considerare il problema dell'etica umanistica e dello spirito del socialismo Giampiero Magnani in Mondo operaio (agosto 1987). Un'avvertenza preliminare suona corretta quella che lo spirito del socialismo, poiché non è verificabile in un complesso di relazioni storicamente concrete che possano essere riunite in un unico sistema concettuale, può essere solo intravisto o immaginato. Il ragionamento di Magnani muove dall'analisi del concetto di scambio, ma non si pensi a un'analisi materialistica, bensì a una valutazione etica sull'equità o iniquità dello scambio. Lo scambio equo che impone di scambiare quantità e qualità equivalenti di prodotti o servizi si basa sul principio di reciprocità e rende così autonomi e liberi gli individui, lo scambio iniquo che si basa sul principio di autorità, caratterizza tutte le gerarchie nelle istituzioni pubbliche come nelle imprese private, nei sistemi giuridici, nell'economia ecc. Quando nelle istituzioni di una data società le relazioni sociali che si improntano allo scambio iniquo diventano non più sporadiche e secondarie, ma finiscono per costituire l'essenza stessa del sistema sociale, il suo "spirito", allora alla democrazia si sostituisce lo Stato forte. Il mercato capitalistico rappresenta una mescolanza tra il principio di autorità e quello di reciprocità, tra scambio iniquo e scambio equo tra tolleranza e sopraffazione.

Ma nel ragionamento di Magnani questo principio dello scambio, equo o iniquo che sia, è come il Proteo della mitologia che non poteva mai essere afferrato, perché, tramutandosi in mille guise, sgusciava di mano come un'anguilla. È lo stesso caso del cosiddetto profitto equo teorizzato dal Pci in altri tempi. Si dimentica che eventuali livelli di equità nello scambio capitalistico non sono mai prodotti spontanei, ma solo il risultato di diversi rapporti di produzione e di forza tra le classi, né possono prescindere dalla lotta di classe che gli individui, non singolarmente, ma in quanto collettività coscienti dei propri diritti conducono per modificare i rapporti e gli equilibri esistenti.

Perciò lo spirito del socialismo e l'etica che ne consegue non possono essere neppure pensati al di fuori dei rapporti concreti che regolano il sistema sociale attuale, perché, solo tenendo conto delle necessarie modifiche strutturali del sistema sono ipotizzabili norme etiche rovesciate ri-

DIBATTITO

spetto alla pratica dei comportamenti individuali e di massa che lo spirito (uno spirito purtroppo assai concreto) del sistema proietta intorno a sé e dai quali anche i più sinceri rivoluzionari fanno fatica a spogliarsi. In mancanza di cambiamenti radicali l'indagine sul problema etico si riduce a una classificazione di alcuni aspetti formali dello stesso. Al principio di reciprocità Magnani affianca un terzo principio quello di spontaneità che significherebbe «dare senza pretendere nulla in cambio, ricevere senza essere obbligato a dare».

Ma, dice Magnani, lo spirito del socialismo «si può alimentare con la molteplicità di comunità a rete, gruppi di conoscenza, di creatività, di amicizia, di partecipazione, di solidarietà» che già prefigurerebbero nella società del capitale un ritorno all'utopia concreta. L'utopia del socialismo umanistico implica quindi l'adozione dei principi di reciprocità e di spontaneità su quello di autorità e dello scambio equo quale condizione del principio di reciprocità anzidetto. Questo ritorno all'utopia viene definito "costruttivista" e si contrapporrebbe «alla visione scientifica, storicistica e previsiva del marxismo». Come poi si possa parlare di utopia concreta per un progetto del tutto scisso dalla storia concreta (questa sì!) della società e delle sue contraddizioni che impongono scelte precise di campo dall'economico, al sociale, al politico ecc. è tutto da spiegare. Norberto Bobbio che non è un marxista, ma almeno possiede il rigore concettuale del filosofo ha piena ragione nell'osservare che il socialismo umanistico come filosofia della storia appare inequivocabilmente viziato «da una certa retorica di tradizione spiritualista, e anche concettualmente evanescente».

Secondo Magnani la nuova etica è in primo luogo un fatto individuale, poiché il socialismo umanistico nasce prima nella psiche degli individui, dopodiché le strutture della società si evolveranno in senso socialista. I marxisti volgari ponevano un rapporto meccanico tra struttura e sovrastruttura, per cui ad ogni mutamento delle strutture seguiva un adeguamento delle seconde. Per i socialisti umanisti il rapporto è rovesciato, ma altrettanto meccanico, se non più ipotetico. Ma, dice sempre Magnani, all'etica individuale deve accompagnarsi l'etica collettiva. Più che giusto! Ma, si badi bene, la nuova coscienza collettiva non sarà «una coscienza di classe, ma una coscienza di specie», poiché la nuova etica è sollecitata dall'incubo della bomba atomica che minaccia la specie umana. Una nuova coscienza etica che si origini dall'incubo collettivo non mi pare proprio che possa stimolare gli uomini a liberarsi dalle loro paure e dai loro egoismi e determinare un'etica della liberazione dai mostri che nascono dal sonno della ragione.

Tra questo tipo di etica e quello predicato dalla religione non mi pare vi sia una grande diversità. L'inferno e la bomba atomica sono fratelli per la pelle. La sola differenza è che la visione religiosa corrispondeva in altri tempi a una reale esigenza umana di controllare in senso magico sacrale la natura ostile, mentre l'etica del socialismo umanistico appare una mistificazione mirante a mascherare le tensioni e le contraddizioni del reale che si ripercuotono sulla psiche dell'uomo e ne mettono in crisi la stessa essenza umana.

Conclusioni

La cultura del Psi fa perno su alcuni punti che sono la democrazia industriale, il governare la ristrutturazione, i nuovi soggetti sociali. Politicamente Craxi sostiene che la democrazia industriale si fonda sul pluralismo del libero mercato ed è assicurata dallo stato che diviene il supremo regolatore dei meccanismi e delle decisioni in funzione degli interessi globali del sistema, con partiti che realizzino accordi stabili, non soggetti a continui revisioni di equilibri, tra i quali il Psi conquisti una sorta di egemonia politico culturale, con un forte esecutivo, con un consenso sociale di massa abilmente orchestrato ed organizzato. Insomma un regime che veda il Psi come asse portante, al di là della sua consistenza numerica, uno stato che si ponga quale cassa di compensazione e di intermediazione per arbitrare le contraddizioni tra le varie frazioni del capitale, generalmente a vantaggio dei gruppi più forti, ma capace anche di una sua autonomia.

È questa una visione di regime che presenta qualche punto di contatto con quanto è stato realizzato nel ventennio, ma se ne distacca per alcuni punti fondamentali, che sono:

1) i partiti continuano ad esistere, anzi acquistano una funzione organizzativa, ideologiche e culturali di grande rilevanza, perché servono a trasmettere e propagandare le decisioni prese al centro e ad organizzare intorno ad esse il consenso, non solo, ma divengono anche diffusori di ideologia e agenti di acculturazione della società di massa; 2) decentramento burocratico di poteri attraverso il coinvolgimento nell'esecuzione con un minimo di autonomia agli strati amministrativi, addetti tecnici e operatori dell'informazione; 3) un'ideologizzazione e un consenso di massa ottenuti non attraverso le veline del Minculpop, ma attraverso il pluralismo delle fonti di informazione statali e private in concorrenza di mercato, aventi però nei pubblici poteri e nei partiti al governo gli interlocutori primari.

Ne viene fuori un'ipotesi culturale che si fonda su una strana mescolanza dei più diversi cascami, neopositivismo e spiritualismo, empirismo e scientismo, e privilegia il tecnicismo, il produttivismo, l'attaccamento all'impresa, la professionalità di tipo gerarchico, l'aspirazione sfrenata alla promozione sociale, la generalizzazione della delega a tutti i livelli e la mancanza di partecipazione. Necessario diviene il pluralismo dell'informazione, a patto che sia un pluralismo di modi e non di contenuti.

In questo tipo di acculturazione non c'è spazio per la lotta di classe, anzi le classi scompaiono. Ci si rivolge invece agli individui o tutto al più soggetti sociali, alle casalinghe come ai pensionati, agli emarginati come ai tossicodipendenti, ecc. Tutto ciò si colloca nel quadro generale della collaborazione tra le classi e di un'etica fortemente impregnata di spiritualismo.

Il nostro punto di vista è ben diverso. Noi crediamo ancora alla lotta di classe e, nonostante il momento difensivo che attraversa il movimento operaio, crediamo sia ancora giusto riferirci alla centralità del proletariato e della classe operaia, malgrado le segmentazioni che il nemico di classe è riuscito a introdurre nel corpo sociale.

Craxi è pienamente consenziente con la cultura di massa e del consumismo (per chi se lo può permettere naturalmente), noi siamo invece per la formazione di un tessuto culturale che ovviamente non può essere globale ed omogeneo nelle classi sfruttate, come sempre accade quando non si ha il potere politico, ma di cui elementi parziali non hanno cessato nemmeno oggi di fare la loro apparizione. Questi contenuti e valori culturali e comportamentali alternativi che noi dobbiamo saper individuare e cercare di generalizzare,

M. Beckmann ''I delusi II'' (1922)

sono presenti in tutte le aggregazioni che nascono a livello collettivo e sotto la spinta di sollecitazioni sentite e vissute in prima persona.

Aggregazioni e sollecitazioni che non siano mistificanti o propongano gratificanti evasioni, ma che mirino a far vivere e crescere un progetto fondato sulla lotta per la pace, sul diritto al lavoro e al soddisfacimento dei bisogni primari, su una diversa qualità della vita, sulla protesta e la ribellione contro l'oppressione e lo sfruttamento, sulla solidarietà concreta e non solo morale verso quei popoli che lottano contro l'imperialismo e le varie borghesie nazionali.

Un compagno operaio, parlando della situazione dell'Alfa e dei contenuti ideologici che la Fiat cerca di far passare, ha chiarito come il discorso culturale del Psi possa avere un seguito, specie tra gli impiegati. «Perciò — egli diceva — da parte degli operai più coscienti, e noi in primo luogo, non è solo questione di fare un intervento specifico migliore sul terreno dell'ideologia e della cultura, ma anche di avere una linea politica corretta al cui interno ci sia spazio per una battaglia ideologica e culturale. Per me, se è vero che il partito è l'intellettuale collettivo, visto che questo intellettuale non può essere scambiato per un intellettuale da tavolino, l'alternativa al sistema e alle sue articolazioni va concepita come dialettica continua tra il partito e le avanguardie presenti nei luoghi di produzione e nel sociale da una parte e le masse dall'altra. Questo esclude che ci possa essere separazione tra teoria e pratica, tra un prima e un poi, ed esclude ogni ideologismo e gradualismo gestiti dalle burocrazie statali e partitocratiche. In questo momento storico dobbiamo incidere con la nostra azione e non possiamo aspettare a farci le ossa per intervenire quando ce le saremo fatte. Le cose in politica si fanno in parallelo e contemporaneamente. Nella misura in cui operiamo, teorizziamo e viceversa». □

DIBATTITO

Nei campi di sterminio militari e civili

di ROBERTO ALEMANNO

L'universo selvaggio di Full metal jacket di Kubrick si espande verso un altro campo di sterminio, ma "civile", quello che Hauff presenta nel suo film, sul processo di Stammheim, un lager dove si calpesta la coscienza e i diritti degli uomini, di terroristi "irrecuperabili", ormai non altro che ipotesi bestiali

LE TRACCE della più recente e più intensa "immagine" della critica delle armi prodotta da Stanley Kubrick — dopo il suo splendido *Orizzonti di gloria (Paths of Glory,* 1957) che segnava il passaggio dalla "gangster story" al "war film" — di un autore ancora oggi non pienamente compreso se si pensa persino al senso dei giudizi positivi ricevuti per *Full metal jacket,* le trovavamo verso la fine di *Barry Lyndon,* nella pregnante sequenza del duello tra Barry Redmond e il figliastro Lord Bullington, dove erano a confronto due mondi ormai inconciliabili, quello esangue e morente dei Lord e il mondo nuovo di Barry, antieroico e aperto verso un futuro che pure si annunciava tortuoso e pieno di ombre come sarà il mondo della borghesia: il figliastro, a cui per sorte toccava di sparare per primo, anticipava l'azione premendo il grilletto prima del segnale convenuto, e, tuttavia, mancava il bersaglio; mentre Barry si apprestava, a sua volta, a prendere la mira, Lord Bullington, in preda al panico e perdendo ogni controllo, aveva un irresistibile attacco di vomito; Barry sparava, ma il colpo moriva intenzionalmente fuori bersaglio; alla sua seconda prova, il figliastro, deciso a colpire mortalmente l'avversario, sempre suo "mortale nemico", falliva ancora una volta ferendo Barry solamente alle gambe.

Vi era in quell'immagine — chiusa in uno scenario di solitudine e di morte mentre la macchina da presa registrava lentissimamente in P.P. i gesti e le azioni dei duellanti con una concentrazione e quel "pathos" così bene messi in luce da Galvano della Volpe che, a proposito di *Orizzonti di Gloria,* chiariva come in ogni autentica opera filmica la «densità dialogica è *utilizzata* e *consumata* dall'enfasi visivo-documentaria ch'è propria dell'idea filmica» (cfr. *Critica del gusto*) — una spietata sintesi ideologico/formale della violenza, assurdità e bestialità di ogni "gioco con le armi" (di ogni guerra) colto, come sempre in Kubrick, attraverso la rappresentazione dei rapporti diretti dell'uomo con il suo simile.

Una distanza incolmabile separa i film della riflessione americana sulla loro prima *guerra perduta* (da *Apocalypse now* di Francis F. Coppola a *Il cacciatore* di Michael Cimino, da *Platoon* di Oliver Stone a *Giardini di pietra* di Francis F. Coppola) dal film di Kubrick, dove è assente qualsiasi compromesso ideologico-culturale tale da produrre quella falsa dialettica imperialistica che sopravvive tra concetti quali "la violenza indistinta del Caos oltre tutte le ragioni", "l'universale pacifismo generato dallo spsicologismo, dall'intimismo e dallo spirito di comprensione", "i sacri principi etici dell'eroismo" che nutrono il qualunquismo e il razzismo. Non solo: *Full metal jacket* compie un inequivocabile progresso dialettico dal "discorso" ideologico/formale di *Orizzonti di gloria.* se in *Orizzonti di Gloria* il soldato aveva una sua «virtù» nelle spire, pur infernali, di una "tragedia umanistica", in *Full metal jacket* ogni aura svanisce e il fantaccino, ormai depurato dal sospetto d'essere "umano", è lanciato in una Odissea terrestre dove le coordinate spaziali e temporali ridisegnano l'Inferno del Grottesco e di quella Violenza primaria che nasce sempre dalla più definitiva delle regressioni: dalla tragedia dell'assurdo vissuta nella scuola dei Marines di Parris Island alle "battute di caccia" in Vietnam, il funzionamento interno del puro spirito bellicista del soldato non è che l'espressione di un'allucinante e "giocosa" degradazione infantile (l'inno del club di Topolino cantato in coro alla fine da chi "è ancora vivo e non ha più paura").

Ormai scomparsi ogni "segno del divino" e ogni "sacralità" dal soldato di Kubrick, degradato a semplice oggetto di storia non ha più ormai quella autonomia esistenzialistica che un tempo lo avrebbe reso diverso dal cinico borghese: «Il soldato è molto assorto — pur affermava Kubrick ai vecchi tempi di *Orizzonti di Gloria* — perché tutti gli avvenimenti che lo circondano sono come carichi d'isteria. Per tutti i suoi orrori, la guerra è puro dramma, probabilmente perché è uno dei pochi avvenimenti rimasti di fronte al quale gli uomini si soffermano e parlano dei principi nei quali credono. Il criminale e il soldato hanno almeno la virtù di essere contro qualcosa o a favore di qualcosa, in un mondo dove molta gente ha imparato ad accettare una sorta di grigio nulla, ad assumere una serie irreale di pose per esser considerata normale... È difficile dire chi sia impegnato nella più grande congiura: il criminale, il soldato o noi» (citato nel saggio di Daniel De Vries su Kubrick).

In *Full metal jacket* il soldato si identifica *tout court* con il Criminale, con quel «dispensatore di morte» «sposato al suo fucile» (come urla esplicitamente l'istruttore del Car di Parris Island alle sue «merde») che si trasforma, nella vita del soldato, in un simbolo fallico: «Born for kill»

si legge su qualche elmetto, ma è possibile scoprire anche qualche "incongruenza" (la profonda "ambiguità umana"!...) come il distintivo dei pacifisti portato sulla divisa. Il soldato di Kubrick è un autentico criminale anche perché non ha più *scuse*, in una situazione di guerra permanente probabilmente più grave di ogni "situazione atomica": non ci sono dubbi che oggi si comincia implicitamente a riconoscere l'impraticabilità, cioè l'*irrealtà*, di una guerra atomica totale dove non ci sarebbero nè vincitori nè vinti. A Kubrich, allora, interessa mettere a nudo la struttura e i meccanismi di quella educazione alla guerra convenzionale che è la condizione permanente di quella aggressione capitalistica contro la quale molti popoli della Terra oggi combattono.

Dal soldato al criminale: intorno al cervello dell'uomo cresce una corazza superblindata che lo trasforma ai limiti della compatibilità genetica: allevato alla Scuola di Parris Island, l'uomo si trasforma in una "bestia" pronta per essere lanciata nel Vietnam come una macchina da combattimento: l'Inferno certo nasce "in casa" prima che alla prima linea, ma potremmo anche affermare con Kubrick che questo inferno comincia letteralmente nella "società civile". *Full metal jacket* testimonia direttamente questa *trasformazione* dell'uomo in "bestia" attraverso un'accurata rappresentazione della fenomenologia militare, ma Kubrick evita qualsiasi coinvolgimento emotivo usando con estrema acutezza le tecniche dell'estraneazione nel classico senso brechtiano. Ecco quel sentore di "iperrealismo", e soprattutto quella "logica musicale" delle sequenze che è, appunto, niente altro che una tecnica distanziante tesa a *oggettivare* le azioni, a osservarle senza impacci sentimentali nella loro dinamica storica. Ma un'importanza primaria riveste il processo trasformazionale dell'uomo allo stato "bestiale", un processo che prende l'avvio dalle piccole e maniacali "azioni quotidiane" legate alla disciplina militare: la compitezza della divisa e del corpo, la precisione e l'ordine della branda e dei lacci delle scarpe, la monotonia (verbale e fonica) del linguaggio dei soldati, il turpiloquio delle "canzonacce" che sono veri e propri inni militari.

Anche nei *Giardini di pietra* Coppola ritorna spesso sulla disciplina del corpo e della divisa: il soldato Willow in ogni istante presenta un'immagine impeccabile di se stesso, identico a un manichino di cera, ma il suo campo di addestramento di Fort Myer è davvero il paradiso rispetto alla scuola dei marines di Parris Island, dove l'uomo/bestia impara forse neppure a "sopravvivere" ma piuttosto ad affinare il suo "istinto di morte". In *Full metal jacket* Kubrick svela come la disciplina, l'ordine e lo splendore tutto formale del soldato e degli oggetti non nascondano altro che l'oscenità, la sordidezza e l'oscurità della coscienza subumana del militare.

Senza ambiguità moralistiche, questo tragico processo di disumanizzazione segna l'inizio di *Full metal jacket*, attraverso una sequenza metaforica: la rasatura delle reclute. Da uomini si trasformeranno in pecore, in animali, e Kubrick ben sottolinea la similitudine con l'uso appropriato del tosatore elettrico che si muove implacabile sulle teste. Poco dopo, la recluta affronterà la violenza del turpiloquio, del linguaggio volgare dove la "parola" non sarà più strumento di comunicazione ma urlo animalesco, in un centro di "addestramento" che ormai assume l'aspetto, anzi l'"immagine" reale del *lager*. Al di là di ogni ironia più o meno latente, il film di Kubrick, con tutto l'"espressionismo" della sua carica, non esprime altro che repulsione, una repulsione verso la materia rappresentata che mai concede allo spettatore momenti ambiguamente rilassanti di puro fascino, o sanamente retorici. Il *male* sembra davvero germogliare — come già accadeva ne *L'arancia meccanica* — nel cuore della coscienza dell'uomo.

L'universo selvaggio di Kubrick — dove la violenza si rivela nella "scorza" degli uomini e delle cose, un *fuori* che è anche lo specchio del *dentro* di ogni uomo o cosa, e in questo Kubrick propone un esistenzialismo sartriano rinnovato che cancella tutto il dècor dello spiritualismo/psicologismo moderno — dilaga ancora in un altro campo di sterminio, ma "civile", quello che Reinhard Hauff presenta nel suo "documentario" sul processo ai fondatori della Raf, al Gruppo Baader-Meinhof, *Stammheim*. Ma si tratta di un "documentario" il cui palese impianto "teatrale", o meglio oggettivamente frontale nella sua allucinante freddezza, sottolinea, ancora una volta, la volontà del suo autore di rendere gli avvenimenti rappresentati straniati da ogni possibile contesto emotivo, a tal punto che all'inizio sia gli imputati, sia i giudici appaiono ugualmente sulla soglia di una comune "disumanità". Anche qui il turpiloquio sembra essere lo strumento di una radicale incomunicabilità, ma, a poco a poco, emerge il disegno di quella reale e primaria violenza ideologica e sociale che nasce e cresce dal reale e quotidiano comportamento dei giudici: Hauff e lo sceneggiatore Stefan Aust, attraverso gli "atti" del processo, svelano i suoi vizi di fondo, la sua struttura profonda che trascina verso una reciproca alienazione imputati e giudici: in sostanza, il processo procede verso la sua totale *negazione* con la progressiva cancellazione di ogni diritto degli imputati, di ogni confronto con i fatti e i testimoni, e, in primis, della profonda sostanza *politica* della vertenza, o meglio, del conflitto. Il Lager di Stammheim inizia là dove si calpesta la coscienza dell'uomo proprio perché l'uomo non è mai altro che un'ipotesi bestiale, e ovviamente non si tratta di un semplice "pregiudizio" legale. Ecco perché *Stammheim* non è semplicemente un film "equilibrato" sulla incapacità dei giudizi di comprendere le ragioni della violenza e sull'impazienza e l'intolleranza di ogni "irrecuperabile" terrorismo.

In questo, senso, Stammheim *richiama a una non labile memoria Anni di piombo* (1982) di Margarethe von Trotta, un'opera capitale del cinema politico contemporaneo. Il film, presentazione di un *processo di conoscenza* in atto, suggeriva che tale processo era negato non solo dalla prassi dei media ma anche all'interno della falsa coscienza umana sempre più prodotto e dominio globale del capitale; negato per l'eclissi dello Stato di diritto e la violenza sistematica nei confronti dell'uomo.

In *Stammheim* incombe la violenza del potere che trasforma gli imputati in oggetti: è la stessa manipolazione, in sostanza, che subiscono le reclute di Parris Island addestrate dal sergente

Hartman, che arriva a citare, come massimo esempio da imitare, le capacità del tiratore scelto, ex-marine, Lee Oswald, assassino del presidente Kennedy. Ma prima del "battesimo del fuoco", un episodio drammatico cancellerà tutte le speranze di coloro che oggi credono di aver scoperto nei film di Kubrick qualche "ambiguità", che conferirebbero in fondo una "positività" alla feroce Scuola di addestramento di Parris Island, dove — si dice — tutto sommato le reclute conoscerebbero la difficile arte della sopravvivenza. In *Full metal jacket* Kubrick in realtà narra tutta la casualità e la provvisorietà della sopravvivenza non solo nel fuoco della guerra reale ma persino in patria, nel seno domestico del campo di addestramento: a fine corso, nelle latrine tirate a lucido, "palla di lardo", una recluta all'inizio del tutto refrattaria ma poi trasformatasi in tiratore scelto, carica il suo inseparabile fucile con "full metal jacket" cal. 7.62 e spara e brucia pelo prima sul sergente Hartman, fulminandolo, e poi, seduto sulla tazza del cesso, contro se stesso in bocca. Prima di compiere la strage gli occhi di "palla di lardo" brillano sinistramente, e il suo bieco sguardo ferino è esattamente lo stesso di quello di Alex, il "mostro" di *Arancia meccanica*. Singolare la circostanza: se Alex da criminale si trasformava in agnello, "palla di lardo" si trasformerà da recluta in un pazzo sanguinario.

Per Kubrick le azioni contro i Vietnamiti non sono altro che vere e proprie stragi compiute non da "robots" ma da «killers» che combattono contro una civiltà millenaria, capace di abbattere elicotteri da combattimento con frecce scoccate da archi non preistorici ma costruiti da una moderna intelligenza artigianale. La vittoria vietnamita è inevitabile, è nelle cose e nella storia, pur nell'errore di un bagno di sangue che sembrava allora non avesse mai fine. Kubrick evita di ripercorrere i luoghi tipici dei film precedenti sulla "sporca guerra", cancella la jungla vietnamita e ci offre l'immagine finale di uno scontro urbano: tra le macerie di una città distrutta si fronteggia la guerriglia vietnamita e il plotone 3092 dei marines. Ma quest'ultimo sarà decimato soltanto da un cecchino, da una solitaria militante del Fronte Nazionale. Vi è in questa sequenza conclusiva l'esplodere di una violenza che fino a quel momento tentava di restare entro il perimetro di una latenza precaria. Ma ancora una volta non vi è equilibrio tra la violenza degli invasori e quella di vitnamiti. La giusta violenza dei vietnamiti (come ne *L'armata a cavallo* di Jancsò la violenza dei "rossi" è più giusta di quella dei "bianchi" perché storicamente motivata dalla giustezza della causa) è qui più giusta anche perché non solo più astuta ma simbolicamente in svantaggio.

Full metal jacket è un condensatore di violenza diffusa: si rinnova producendo tensioni irrisolvibili oltre la linea indefinita del fronte per dilagare nei lager della nostra civiltà, nel tessuto connettivo della nostra epoca dove il delitto e la corruzione sembrano essere ormai i presupposti della sopravvivenza. «Tutto è carico di una violenza sonnambolica — annota Jean Baudrillard in *L'America* — e bisogna evitare ogni contatto per sfuggire a questo scaricarsi potenziale... Tutto è così informale, c'è così poco ritegno, così poco formalismo (solo l'eterno sorriso "di pelle": una ben fragile protezione), che qualunque cosa può scoppiare in qualunque momento, lo si avverte benissimo, una reazione a catena può galvanizzare d'un tratto, tutta l'isteria latente. Stessa sensazione a New York, dove il panico è come un effluvio caratteristico che aleggia sulle strade della città, e a volte assume la forma di una gigantesca panne, come quella del 1976». □

Una libreria e i suoi doni

Una lettera aperta dalla libreria delle donne di Milano

di LUCIANA MURRU

IL SUSSEGUIRSI di iniziative, incontri, convegni ma anche l'aumento editoriale *(Reti, Fluttuaria, Noi Donne, Memoria, DWF*, l'annunciata nuova rivista *Lapis* ecc.) che sta caratterizzando questi ultimi tempi provoca (quanto meno nella sottoscritta) grande entusiasmo e piacere. Corpi e menti che si interrogano, discutono, si confrontano, si scontrano e certe volte in modo sterile e inutile come dimostra il modo in cui *Aspirina*, rivista che si propone di presentare l'umorismo più sottile per il sesso femminile, ha trattato (a mio avviso in modo nè umoristico nè sottile) la lettera firmata da cinque donne della Libreria delle donne di Milano.

Le ragioni di questa lettera, breve ma ricca e interessante, spiegano Laura Lepetit, Elena Modiano, Zulma Paggi, Luciana Percovich ed Enrica Tunesi, non sono legate al bisogno di «riproporre uno sterile "o con me o contro di me" che in passato ha impoverito, all'interno della libreria, ogni confronto ma dal desiderio di rilanciare il dibattito all'interno delle donne».

Nel 1983 il *Sottosopra* verde intitolato "più donne che uomini" letto, discusso, apprezzato, osteggiato in varie parti d'Italia ma anche all'estero, aveva riacceso tra le donne la passione per il dibattito. Si parlava di agio, senso di inadeguattezza, disparità, voglia di vincere, limiti dell'impostazione emancipatoria, bisogno della creazione di un mondo comune tra donne, l'affidamento come pratica politica. Soprattuto quest'ultima tesi (ripresa ampiamente in *Non credere di avere diritti)* aveva suscitato dubbi, perplessità ma anche entusiasmo e seduzione. L'impressione avuta era che i primi sentimenti provenivano prevalentemente dal mondo esterno alla libreria. Ma evidentemente era un'impressione sbagliata constatato che questa lettera rilancia proprio il dibattito sui temi dell'affidamento, sulla mediazione sessuata, sul pensiero della differenza sessuale discostandosi dalle prime formulazioni. E lo fanno decidendo di infrangere la regola dell'anonimato che ha caratterizzato parte del materiale pubblicato dalla Libreria *(Via Dogana, Non credere di avere diritti*, alcuni articoli di *Sottosopra*) per non «rimanere tra le cose che non avevano nome...».

La lettera inizia rifacendo la storia della Libreria quando nell'articolo di presentazione apparso su *Il Manifesto* nel 1977 dal titolo "Non esiste un punto di vista femminista" si scriveva che la Libreria non doveva essere un luogo «dove comprare o vendere una nuova visione del mondo da un punto di vista femminista» ma al contrario un luogo dove «il rapporto tra donne voleva dire cercare il significato della propria esistenza, conquistare la propria identità, far esistere la sessualità delle donne, rendersi visibili... far circolare le idee, dare spazio alle diverse intuizioni». Tutto ciò in realtà è stato disatteso se è vero che «la libreria ora viene usata per esprimere una sola pratica, una sola teoria». Il rispetto delle diversità, l'acettazione della complessità sembrano non avere più spazio all'interno della Libreria. Molte donne se ne sono andate, altre vi rimangono solo per ragioni politiche e il "noi" del libro, esse dicono, trae origine dalla negazione di ogni dissenso e dalla censura di tutte quelle voci che in questi anni hanno espresso posizioni differenti.

Questa lettera non si limita però soltanto ad una critica dell'agire quotidiano, delle norme che regolano la vita all'interno del gruppo. Queste sono strettamente intrecciate e forse conseguenti alle proposte politiche che parte delle donne della libreria hanno fatto in questi anni. È sostanzialmente sotto accusa non solo la struttura del rapporto di affidamento ma anche la sua capacità di incidere nella trasformazione della realtà.

Infatti se la pratica dell'affidamento doveva, quanto meno nelle intenzioni di chi l'aveva teorizzato, «colmare il vuoto di rappresentazione simbolica dei rapporti tra donne» ha in realtà prodotto «una strettoia chiusa tra dipendenza ed autoritarismo». Sottostà inoltre ad una visione politica funzionale a una struttura verticale di potere.

La politica delle donne che trovava il suo metodo nelle pratiche di affidamento si fondava sostanzialmente sul riconoscimento delle disparità per cui c'è chi sa di più e chi meno, chi è più acuta e chi meno, chi è più intelligente e chi meno, chi è più preparata e chi meno. La prima guida il rapporto e l'altra si lascia guidare. Questo rapporto esprime secondo le autrici della lettera «un desiderio insaziato di sentirsi significate nell'altra in cambio della rinuncia alla significazione di sé».

Certo bisogna chiedersi perché il rapporto di affidamento ha portato alla rinuncia dei propri desideri, a rapporti inautentici, non libertà, silenzio e delega. È importante a mio avviso interrogarsi su che tipo di fantasmi vengono attivati all'interno di un rapporto in cui si considera un'altra donna (e non sempre il solito maschio) la propria guida. Perché necessariamente il rapporto di affidamento deve impoverire e non arricchire?

In realtà l'esperienza del rapporto di affidamento ha portato secondo le autrici ad un'assenza «del desiderio di pensare una struttura sociale che non desse per scontato il modello esistente». Giustamente alla luce di tutto ciò si chiedono e chiedono a tutte noi che cosa significa cambiare il mondo. «Per cambiare il mondo non basta lo spostamento di genere. Se le regole non identiche che la differenza sessuale sarà annullata dal peso preponderante del metodo. A meno che per cambiare il mondo non si intenda soltanto conquistare una fetta di potere dalle mani degli uomini e gestirla con le stesse identiche regole tra donne».

Ecco perché la proposta dell'affidamento lascia insoddisfatte coloro che «durante il percorso di ricerca tra donne hanno smontato le forme date del sapere e le strutture psichiche e affettive che organizzano il fare politico». In quanto ha portato sostanzialmente «all'azzeramento delle complessità e al condensato di una visione del mondo che non comprende le differenze e le disparità».

Per cambiare il mondo, esse scrivono, è inutile la pratica dell'affidamento se non si ripensano le categorie di divinità, etica, politica, il rapporto con la scienza e la cultura in generale. È un desiderio e un tentativo che considera la mediazione «tra me e il mondo un'altra donna per sempre... un passaggio necessario ma contingente».

Il documento propone infine una traccia per un pensiero della differenza sessuale. Un pensiero che non ha bisogno di «negare l'alterità per dirsi». Se è un pensierp che procede per opposti non può essere il pensiero della differenza sessuale. È solo un pensiero omosessuale femminile che si costruisce speculare a quello maschile. Questo tentativo non può prescindere dal riconsiderare la relazione della figlia con la madre. In tale rapporto si può trovare il modello per una individuazione di sè che non comporti la negazione dell'altro a sè. «Non c'è bisogno di distruggere l'altra per esistere, nè di ridurla a oggetto... nè di ripetere la violenta rimozione (del figlio maschio)». Si sentono in questi ragionamenti l'influenza di varie autrici. Si cita *L'infinito singolare* di Patrizia Violi *Sul genere e la scienza* di Evelyn Fox Keller ma si riconoscono anche gli scritti di Carol Gilligan sullo sviluppo del senso morale nelle donne, quelli sull'identità di genere di Nancy Chodorow e di altri psicologi. Tutta una serie di indagini proficue e stimolanti che lavorano per una ridefinizione delle stesse categorie di maschile e femminile. □

Ciao amore ciao

di LOREDANA RAVA

L'annuale rassegna della canzone d'autore organizzata dal Club Tenco quest'anno non ha avuto luogo. Una manifestazione forse troppo "autonoma" per usufruire di finanziamenti pubblici

IL CLUB TENCO è nato nel 1972 a Sanremo dalla volontà di un gruppo di appassionati che si proponevano di celebrare e valorizzare, nella memoria di Luigi Tenco, tutti coloro i quali credono e lavorano per una canzone di qualità.

Momento culminante dell'attività del Club è l'organizzazione della Rassegna della Canzone d'autore, che nel 1986 è giunta alla sua tedicesima edizione.

Con la sua attività il Club Tenco ha avuto il merito di far conoscere al pubblico italiano tendenze musicali diverse da quelle comunemente conosciute, portando sul palcoscenico sanremese del Teatro Ariston artisti di varie nazionalità e ispirazioni: dall'argentino Atahualpa al francese Ferrè, dal celtico Alan Stivell al canadese Cohen, dal cubano Rodriguez al russo Okudzava al catalano Lluis Llach, per non citare tanti altri cantautori, più o meno famosi, più o meno integrati nel sistema discografico, ma tutti ugualmente di qualità.

La Rassegna, pur ottenendo largo consenso di pubblico e di critica, è sempre stata trascurata, se non boicottata, sia dalla Rai che, pur effettuando le riprese, ne ha trasmesso degli spezzoni privi di significato anche con anni di ritardo e in orari impossibili sia dallo stesso comune di Sanremo che, munifico con altre manifestazioni, ha sempre centellinato al Club il minimo vitale, stanziando nel suo bilancio, da qualche anno a questa parte, la somma di cinquanta milioni che, al netto delle varie trattenute, risulta essere in pratica di quarantatrè milioni, cifra irrisoria che non serve a coprire nemmeno la metà dei costi.

Il Club non ha risorse e al suo finanziamento non sono certo sufficienti le modeste e, più che altro, rappresentative quote di iscrizione richieste ai soci. Se fino all'anno scorso la Rassegna ha continuato a vivere, questo si deve anche all'apporto finanziario del presidente, Amilcare Rambaldi, al fatto che i cantautori siano sempre intervenuti gratuitamente, a qualche minimo stanziamento extra dell'Ente turismo e agli esigui, seppur vitali, contributi che la Rai pagava per aver diritto alle riprese.

Forse è proprio la pulizia morale degli organizzatori e la qualiltà della Rassegna, mai turbata da stupidaggini festivaliere, e dar fastidio ai manovratori, più o meno occulti, delle sorti del comune di Sanremo e della Rai stessa.

Fra questi due enti, infatti, vi è un accordo che impegna la Rai, come contropartita per l'esclusiva del Festival, a riprendere e trasmettere le più importanti manifestazioni. Fino ad oggi, però, la Rai non si è impegnata a valorizzare la Rassegna, nè il Comune ed i suoi rappresentanti hanno molto insistito perché ciò avvenisse. Anzi, lo scorso anno, il comune di Sanremo ha proposto ai dirigenti del Club Tenco di cedere al comune stesso il marchio: l'amministrazione avrebbere gestito in proprio la manifestazione, con quali esiti si può immaginare.

Per fortuna, per una serie di coincidenze fortuite o forse perché il tredici non sempre porta male, proprio lo scorso anno si è avuta forse la più splendida delle Rassegne, con nomi di eccezione, come Tom Waits, Susanna Rinaldi, Dalla, De Gregori, Benigni, Conte... Alcuni momenti della Rassegna '86 sono stati trasmessi da Rai Tre regionale, mentre Rai Due sembra non aver nessuna intenzione di mandare in onda alcunché, sebbene i due maggiori responsabili della rete, Giovanni Minoli e Mario Colangeli, intervistati dal quotidiano genovese *Il secolo XIX*, abbiano fatto vaghe promesse, evitando risposte concrete sul perché di tanto ritardo.

La Rassegna '87, intanto, non si è fatta e tutto è rimandato all'anno prossimo. Le cause sono molteplici: dapprima una lunga crisi dell'Amministrazione comunale sanremese ha provocato ritardi nella stesura del calendario delle manifestazioni. Quando questo è stato stilato il contributo concesso, i soliti cinquanta milioni, sono risultati insufficienti a coprire i sempre crescenti costi (affitto del teatro, ospitalità, rimborso spese, Siae ecc;) ed inoltre il finanziamento era giunto in ritardo, tanto che si preferiva rimandare la Rassegna al prossimo anno, pur di non imbastirne una in fretta e furia, col rischio di deludere pubblico e critica.

Molti sono stati i giornalisti che si sono occupati della questione e positive sono state le reazioni alla notizia della sospensione, per quest'anno, della Rassegna, decisione dettata dalla serietà degli organizzatori. Amilcare Rambaldi, intanto, non si perde d'animo abituato da anni alle difficoltà e già pianifica la Rassegna '88. Ciao, amici, ciao. □

IN LIBRERIA

L'uomo e la democrazia

di György Lukács

Lucarini editore
Lire 13.000

di GIORGIO RIOLO

ALL'INIZIO del 1968, a Lukács fu richiesto di scrivere un saggio sulla democrazia nella società borghese. Egli accettò ma, in seguito agli avvenimenti cecoslovacchi e all'intervento armato dell'agosto, si decise a interrompere il lavoro sull'*Ontologia*, ad allargare il discorso e a prendere di petto il problema della democrazia socialista e quindi del socialismo. Questo prezioso scritto Lukács non lo consegnò mai all'editore, lo tenne nel cassetto, benché lo ritenesse importante. È probabile che il contenuto lo volesse trasfondere nella grande opera che intendeva scrivere a suggello del suo lungo cammino di comunista e di pensatore, l'*Etica*. Ora, dopo l'edizione critica nella lingua originale tedesca, grazie alle competenti cure di Alberto Scarponi, lo abbiamo in lingua italiana (Scarponi è il curatore delle ultime opere del filosofo marxista ungherese e si annuncia per la primavera del 1988 l'edizione italiana dei *Prolegomeni* all'*Ontologia* dei quali alcune pagine, sempre a cura di Scarponi, verranno anticipate nel N.7 di *Marx centouno)*.

Nello schizzo autobiografico, a mò di stenografia intellettuale per proprio uso, *Pensiero vissuto* riferndosi ai cruciali anni attorno al 1968, annoterà: «Ambedue i grandi sistemi: crisi, importanza del marxismo *autentico* come unica via d'uscita. Perciò: in paesi socialisti: ideologia marxiana come critica dell'esistente, come impulso alle riforme che diventano sempre più necessarie». Benché i destini dell'Occidente lo preoccupino molto, Lukács sente il bisogno di affrontare il problema del socialismo e la rinascita del marxismo anche per contribuire a restaurare il fascino e l'attrazione per i giovani e gli operai dell'Occidente del movimento scaturito dall'ottobre 1917. Malgrado alcuni testimoni lo abbiano sentito, in privato, dare giudizi drastici ed inequivocabili («Occorre ricominciare da capo...», «Socialismo asiatico» ecc.), Lukács è fermamente convinto che il socialismo è riformabile che comunque il peggior socialismo è sempre migliore del miglior capitalismo.

Quando, dopo i tragici avvenimenti dell'ottobre 1956, conosce l'umiliazione della deportazione in Romania e poi il ritorno a Budapest, nel completo isolamento politico, egli si avvede che la vera rinascita del marxismo e la resa dei conti definitiva con lo stalinismo passa attraverso una coraggiosa e tenace opera di ricostruzione categoriale che dapprima si realizzerà nella monumentale *Estetica*, nel 1963, e poi con lo studio dell'uomo, dell'essere sociale, nei due processi della "prima umanizzazione" e poi nella sua lotta contro tutte le estraneazioni della "seconda umanizzazione", vale a dire l'*Ontologia dell'essere sociale*, premessa e fondamento dell'*Etica* che però non riuscì a scrivere sopraggiungendo la morte nel 1971.

È grande il segreto che spinge un uomo come Lukács (Cesare Cases lo descrive benissimo ne *L'uomo buono)*, il quale fin da giovane si considerava, così come testimonia Ernst Bloch, membro dell'ordine cavalleresco degli intellettuali-filosofi reggitori della *polis* umana, ma che non indulge a nessun aristocraticismo ed anzi si veste della pazienza plebeo-proletaria del comunista autentico, a tener duro nei terribili anni trenta, a dar prova di "sangue" e "giudizio" e passare indenne attraverso le purghe staliniane, superare le prove del 1956 e del 1968, sempre con la ferma volontà di riprendere il cammino, non fare concessioni sui principi, non cedere all'irrazionalismo e procedere nell'indispensabile opera di rischiaramento. Non occorre grande acume critico per avvedersi che il retroterra teorico che fonda l'analisi del problema della democrazia è dato dall'*Ontologia*. Il socialismo è un cosciente e collettivo atto teleologico, è un fine posto e richiede quindi la partecipazione soggettiva di chi vi è coinvolto ma ciò sempre sulla base dei nessi casuali che lo determinano (le condizioni economiche, le "leggi" economiche, il piano e il mercato ecc.). Esso è, manco a dirlo, un *processo*, come lo sarà lo stesso comunismo, e la stessa *democrazia socialista* è un processo e non un *dato* (tanto è vero che il titolo originale tedesco è *Demokratisierung heute und morgen, Democratizzazione oggi e domani)*.

Lukács non ha dubbi che la democrazia sia il *momento soverchiante* del socialismo, il momento determinante, in ultima istanza, gli altri momenti. Certo, l'intera storia umana, e il marxismo lo ha rispecchiato molto bene, ha dimostrato il ruolo svolto dall'economia. Il rovesciamento del capitalismo comporta sì il cambiamento delle strutture economiche ma ciò è per Lukács, e chi lo conosce non può neanche per un istante pensare di trovarsi di fronte ad un utopista o visionario, la naturale conseguenza del fatto che milioni di uomini e donne vogliono prendere in mano il proprio destino, costruire una società più degna dell'uomo con gli elementi ereditati dal passato e non escogitati a tavolino, dalle strutture economiche, alle strutture politiche, al "materiale umano" ecc.

Naturalmente la democrazia

socialista ha una preistoria. Nel passato sono emerse le due grandi costellazioni della democrazia "classica" o "ateniese" e la democrazia borghese. Su entrambe Marx ebbe le idee chiare. Nei *Grundisse* mostra il grande limite della prima nell'essere fondata sulla schiavitù, ma il suo luminoso esempio, si ricordi il discorso che Tucidide mette in bocca a Pericle nella *Storia della guerra del Peloponneso,* ha ispirato le tendenze democratiche posteriori. Nella *Questione ebraica,* ma anche nei suoi scritti successivi, Marx, maestro del "sospetto", denunciava il fatto che dietro il *citoyen* (l'uomo ideale, fornito di diritti, libero ed eguale) in realtà si annidava il *burgeois* (l'uomo che nella vita quotidiana persegue materialisticamente ed egoisticamente i propri interessi). Questa scissione la società borghese non è riuscita a ricomporre e, finiti gli eroici furori rivoluzionari, il *citoyen,* la libertà e l'uguaglianza sono stati risospinti sullo sfondo della storia.

Il passaggio dalla democrazia borghese alla democrazia socialista è storicamente una *rottura.* Dopo l'esperimento della Comune del 1871 e il 1905, che vide sorgere i *soviet,* è nel 1917 che la rottura avviene. Questo scritto è anche l'avvio, uno stupendo avvio, di una analisi della rivoluzione d'ottobre, del leninismo come fenomeno storico-universale, dalla prassi politica alla teoria, ed è infine una resa dei conti filosofica con lo stalinismo. L'avvio ripetiamo, ma quale avvio.

Secondo la definizione leniniana, ne *L'estremismo,* l'ottobre 1917 esibiva una situazione sommamente rivoluzionaria (egli parla di "legge" della storia): gli "strati superiori", le classi dominanti, non potevano più governare alla vecchia maniera. A questa "legalità" si aggiungeva l'"essere-proprio-così", la condizione accidentale, della guerra mondiale e la volontà, sofferta nei corpi e nelle menti, di milioni di esseri umani di farla finita con quella carneficina. Il ruolo di Lenin e dei bolscevichi fu il classico «gli uomini fanno bensì la loro storia ma non nelle condizioni scelte da loro stessi...». A causa della peculiare, ed irrepetibile, storia della Russia, il passaggio al socialismo avvenne in modo "non-classico", cioè, in un paese arretrato e non a capitalismo avanzato. Oggi diremmo: in un paese della semiperiferia del mondo di allora. Ciò inevitabilmente portò in primo piano l'economia, il problema dello sviluppo economico. Il corso storico, l'anomalia russa e pertanto si parla di *sviluppo ineguale* tra condizioni oggettive e fattori soggettivi, aveva dato vita ad un potente movimento consiliare con una febbrile attività di masse, dalle loro piccole faccende quotidiane, alle generali questioni politiche. Lenin era ben consapevole che «a Marx non era venuto in mente di scrivere una sola parola a questo proposito» (diceva ciò, nel 1922, a proposito della Nep) e quindi non ci si poteva appellare a nessun maestro, a nessuna autorità. Occorreva diventare adulti e cavarsela da soli. Occorreva guidare teleologicamente l'economia ma da una «coscienza dall'esterno della produzione immediata» (cfr. *Che fare?,* 1902), tenendo come chiave di volta la democrazia socialista, la partecipazione, tra spontaneità e coscienza, dei lavoratori, delle masse e preservare, come la pupilla dei propri occhi, l'alleanza operai-contadini. L'accorata preoccupazione di Lenin a proposito della questione contadina è uno dei suoi meriti imperituri. Le tragedie successive, a parte Bucharin, si spiegano a partire dalla semplice cancellazione della questione.

Lenin insisteva sulla necessità dell'"autoeducazione" delle masse a forme di vita più degne dell'uomo e ricorreva spesso alla categoria, noi diremmo aristotelica, dell'"abitudine". Una delle ultime sue battaglie politiche fu sulla questione dei sindacati. Contro Trockij e Bucharin, egli era fermamente convinto della necessità che gli operai usassero come strumento i sindacati per difendersi dal loro stesso stato, ormai burocratizzato. Nel testamento Lenin rivelò interamente il suo pessimismo. I suoi continuatori non furono all'altezza. L'unità originaria si scisse: dopo Marx, Lenin riuniva nella sua personalità le doti del grande teorico e del grande tattico po-

litico. Trockij, veemente tribuno del popolo, dotato di grande acume e talento, rivelò totale cecità tattica e fu sconfitto da un tattico accorto e tenace, quale fu Stalin. Nondimeno con la sua, e di Preobranzenskj, teoria dell'"accumulazione originaria socialista", era imprigionato nello schema economicistico.

La vittoria di Stalin fu il risultato di un processo storico secondo "legalità" e secondo un "essere-proprio-così". Per Lukács, lo stalinismo fu un fenomeno storico che non si può spiegare nè con il "culto della personalità", nè con le "condizioni oggettive" del corso storico sovietico. Sul piano generale, lo stalinismo comportò il rovesciamento della leniniana gerarchia tra teoria del marxismo, strategia e tattica. Il procedimento fu: da una decisione tattica, spesso opportunistica, immancabilmente scaturiva una corrispondente sistemazione teorica e strategica. Questo procedimento è analogo alla *manipolazione* neopositivistica della realtà e ciò accomuna lo stalinismo con i metodi della moderna scienza borghese. Inoltre il socialismo fu ridotto a mera questione economica e la democrazia socialista completamente cancellata assieme ai propri organi: i consigli. Con la teoria secondo cui la lotta di classe *necessariamente* prosegue durante la transizione socialista si giustificò l'eliminazione fisica di gran parte del vecchio gruppo dirigente ed i quadri dei bolscevichi, una generazione di rivoluzionari di cui la storia ha pochi esempi.

Lukács è netto: lo stalinismo senza Stalin impera ancora nei paesi socialisti. Questo è uno scritto incompiuto eppoi l'autore non si prefiggeva di fare una prognosi ed una diagnosi dettagliate: «Ma tanto più importante, allora, è fare chiarezza sulle fondamenta teoriche» (p. 145). Per un rilancio del socialismo egli da solo alcune indicazioni: la rinascita del marxismo, la democrazia nel partito, la divisione realistica del lavoro tra Stato e partito. Ciò implica però una "democratizzazione della vita quotidiana" con il mobilizzare le masse e l'"opinione pubblica". Decisivo in tal senso è il risveglio del movimento consiliare ma in forma rinnovata data la situazione completamente mutata e pertanto, come Lenin durante la Nep: nessuna autorità, occorre ricercare da sè. È una totale attivizzazione della società tale da oggettivare l'*abitudine* a nuove forme di vita, a nuova disposizione interna dei singoli uomini ad accogliere e a tendere al socialismo, a quello che in tutto lo scritto Lukács chiama il vero «divenir-uomo dell'uomo» o « seconda umanizzazione».

Si possono fare analogie storiche e sostenere che la *glasnost* e le riforme gorbacioviane siano in sintonia con queste cose scritte da Lukács nel 1968. Qualcosa comunque si muove non foss'altro che la consapevolezza che il socialismo realmente esistente non è il migliore dei mondi possibili ed occorre riformarlo.

A chi non vuole stare dentro il *Grand Hotel Abisso* e stare a guardare, la «perspicacia ed il coraggio» (così conclude il suo scritto, rivendicandoli per i comunisti e vengono in mente il "sangue" e "giudizio" shakesperiani) di questo vecchio comunista appaiono commoventi. *Sapere aude!* Tutto è perduto fuorché il coraggio intellettuale e morale di ricominciare e riprendere il cammino. Dall'altra parte, in Occidente, dove lo aveva risospinto il "socialismo asiatico", sulla stessa strada, un altro vecchio comunista faceva appello alla *dignità umana* ed al diritto di *camminare eretti*. Con Rosa Luxemburg ripeteva: «Non c'è democrazia senza socialismo, non c'è socialismo senza democrazia». György Lukács ed Ernst Bloch ci sono maestri ma dobbiamo cavarcela da soli.

G.R.

n° 6

Diffusioni '84
Lire 20.000

MARX centouno prosegue nel suo programma di ricerca e di pubblicazione di studi marxisti cercando tendenzialmente di raccogliere in ogni numero saggi che trattino uno stesso argomento o una stessa questione che la redazione ritiene, di volta in volta, importanti ai fini dello sviluppo del marxismo in Italia e nel mondo.

In questo numero, il corpo centrale è costituito da saggi scritti da studiosi appartenenti alla cosiddetta "scuola dell'economia-mondo", vale a dire da studiosi (dire economisti è, a nostro avviso, riduttivo) che hanno impostato la loro ricerca ed elaborazione alla luce dell'accumulazione del capitale vista su scala mondiale e quindi alla luce della coppia dialettica centro/periferia del mondo.

Gli autori dei saggi presentati in questo numero hanno matrici intellettuali e politiche naturalmente diverse ma con un fondamento comune molto solido. Essi partono dalla concezione di una totalità sociale definibile come economia-mondo capitalistica sorta nel XVI secolo a partire dall'Europa e che, alla fine del XIX secolo, è giunta a coprire l'intero pianeta. Fino a quell'epoca era ancora in corso il processo di gararchizzazione e di stratificazione degli stati. Con l'epoca dell'imperialismo classico, questa gerarchia si è più o meno stabilizzata originando quella che è contemporanea configurazione del mondo diviso in centro e periferia (il concetto di semiperiferia è ancora sub judice, almeno da parte di alcuni, ed il saggio di Arrighi e di Jessica Drangel è uno dei migliori contributi finora apparsi sulla questione). Fondamentalmente, e ciò spiega la divisione in centro e periferia, l'appropriazione di plusvalore, creato dai produttori diretti del mondo intero, da parte della borghesia mondiale, non è semplicemente diretta appropriazione nella sfera del mercato (ed è questo lo scenario descritto da Marx ne *Il capitale*) ma anche trasferimento di surplus dalla periferia al centro nel quadro dello scambio ineguale, che caratterizza l'economia-mondo capitalistica fin dal suo sorgere. Pertanto è sterile ogni analisi che concepisca ogni stato come fosse isolato e non inserisca la cosidetta vita interna nel quadro della divisione intenazionale del lavoro. Inoltre è sterile ogni analisi che separi le variabili "economiche", "politiche", "sociali". È palese l'insistenza con cui i suddetti autori sottolineano non solo la critica all'economismo (e, come si dice, economicismo), che nella storia del marxismo ha dominato, ma propongono una vera e propria visione dialettica della totalità-mondo, dove le variabili "politiche e "culturali" svolgono un ruolo, come direbbe l'ultimo Lukàcs, da momento egemonico o soverchiante. Si pensi a Samir Amin, da *L'accumulazione su scala mondiale*, il cui nucleo teorico risale agli anni cinquanta, a *La deconnexion* del 1986 (ora tradotto da Diffusioni '84 con il titolo *La teoria dello sganciamento. Per uscire dal sistema mondiale)*, a Gunder Frank soprattutto nel suo recente libro *Critique and Anticritique*, Mac Millan, a Wallerstein, forse il più radicale in questo senso, e basta citare quel prezioso libretto che è *Il capitalismo storico*, Einaudi, ed il saggio qui pubblicato dove ha occasione di soffermarsi sulla questione.

La consapevolezza che accomuna questi studiosi sulla forza e la pervasività dell'economia-mondo capitalistica e degli "accumulatori di capitale", la borghesia mondiale, non diminuisce affatto la consapevolezza dell'accresciuta forza acquisita, nel corso della storia, da parte delle organizzazioni dei gruppi oppressi. Malgrado la forza politica senza precedenti delle classi operaie del mondo e dei movimenti di liberazione dei paesi periferici, la prassi e la teoria del movimento socialista mondiale attraversano un periodo di crisi e di rimessa in discussione. Queste premesse teoriche comuni sono sostanziate da assunti e da concezioni comuni. «Tutti appartenia-mo alla sinistra, vale a dire, tutti crediamo nella desiderabilità e nella possibilità di un mondo che sia politicamente democratico e socialmente ed economicamente egualitario. Non pensiamo affatto che l'economia-mondo capitalistica su questi punti, si sia comportata benissimo. Tutti noi riteniamo che il capitalismo, come sistema storico, avrà una fine. Mentre le previsioni su ciò che lo sostituirà (e quando) variano alquanto, tutti noi rimaniamo fedeli agli storici obiettivi del socialismo mondiale: democrazia ed eguaglianza».

G.R.

Del marxismo

Saggi sulla scienza e il materialismo dialettico

di Ludovico Geymonat
a cura di Mario Quaranta
Bertani Editore
Lire 20.000

IN QUESTO volume si trovano raccolti alcuni saggi e interventi che Geymonat ha dedicato al marxismo dal 1972 ad oggi unitamente ad un suo scritto del 1946 dedicato alla considerazione del rapporto tra il materialismo e il problema della conoscenza. La lettura di queste pagine risulta interessante e stimolante per più ragioni. In particolare per la ragione che il libro, pur traendo origine da alcune problematiche strettamente connesse al problema filosofico della scienza, finisce per assumere un valore programmatico più ampio che consente di valutare in tutta la sua originalità la proposta teorica difesa ed elaborata da Geymonat.

In primo luogo i diversi contributi del volume delineano una nuova formulazione del materialismo dialettico che viene precisato e articolato prendendo le mosse sia da una analisi critica della scienza contemporanea, sia da un'attenta considerazione di alcune problematiche concettualizzate dalla filosofia della scienza del Novecento. Geymonat, secondo l'insegnamento di Engels, si sforza di ripensare criticamente il marxismo mettendone in luce tutta la sua potenzialità critica che consente di comprendere con maggior adeguatezza non solo il cambiamento concettuale tipico della conoscenza scientifica, ma è anche in grado di far meglio intendere la dimensione tecnologica che costituisce una componente essenziale della scienza moderna. Il marxismo di Geymonat pone quindi consapevolmente al centro della sua attenzione il problema della conoscenza e il problema del rapporto tra l'uomo e la natura e, più in generale, il problema del mondo naturale extraumano collocandosi così controcorrente rispetto a pressoché tutta la tradizione del marxismo occidentale. Il richiamo al materialismo viene inoltre motivato prendendo le mosse dal riconoscimento del peso decisivo che la scienza riveste nel mondo contemporaneo e dalla consapevolezza dichiarata che l'analisi marxista deve essere in grado di affrontare criticamente i problemi connessi alla dimensione conoscitiva.

Questo spiega perché in secondo luogo, il volume conduca perlomeno una duplice battaglia: non solo risulta del tutto screditata quella forma di cattiva metafisica teologica nota come *Diamat,* ma è anche rifiutata ogni soluzione (e ogni tentazione) irrazionalistica. Il marxismo di Geymonat è un marxismo profondamente razionalista che pro-

prio per evitare ogni ubriacatura soggettivistica prende le mosse dall'aperto riconoscimento della portata *oggettiva* della conoscenza scientifica. La dialettica viene anzi richiamata da Geymonat per sottolineare l'estrema flessibilità delle categorie concettuali con le quali viene configurato un marxismo che si chiarisce in un dialogo costante, aperto e spregiudicato con le scienze contemporanee.

L'esigenza di una nuova immagine della razionalità, più ampia e articolata, risulta del resto strettamente saldata con l'attenzione particolare che Geymonat riserva alla dimensione storica del patrimonio conoscitivo (e tecnico) dell'umanità. Coerentemente con questa apertura alla *dinamica* della conoscenza Geymonat configura il suo materialismo dialettico come uno *storicismo scientifico* che è in grado di rendere piena giustizia (sul piano teorico) alla ineliminabile *storicità intrinseca* del sapere scientifico. Lo storicismo scientifico impone però una rielaborazione concettuale della razionalità (che va intesa essenzialmente come razionalità dinamica, *in fieri*), sia della stessa realtà (che non può più essere contrapposta dogmaticamente al cambiamento poiché è una "realtà evolutiva").

Ma è proprio questa originale impostazione, mediante la quale il marxismo è presentato come uno storicismo critico realista rigoroso che non si sperde nelle nebbie idealiste poiché mantiene sempre un ancoramento ben saldo alla dimensione fisico-materiale (studiata nella sua reale articolazione evolutiva), che permette di comprendere il valore più generale di questo volume. In ultima analisi questo ripensamento critico unitario del marxismo si ricollega ad una più ampia valutazione del conflitto culturale e sociale in atto nella società contemporanea. Per ben comprendere questa dimensione dell'impegno teorico di Geymonat occorre tener presenti i 'tempi lunghi" della storia. Solo da questo osservatorio privilegiato (ma non assoluto!) si può capire che in questo volume è contenuta, tra le righe, un'importante indicazione per tutta la sinistra italiana. La crisi politica e lo sbandamento ideale di quest'ultima si spiega infatti alla luce del tatticismo miope mediante il quale oltre a compiere una serie innumerevole di errori politici si è anche giunti a dichiarare la crisi totale e definitiva del marxismo. La proposta di Geymonat si radica invece nella convinzione che la crisi politica della sinistra italiana è, in primo luogo, una crisi culturale e teorica. La mancata elaborazione di un ripensamento critico originale del marxismo (e, più in generale, non solo della cultura di classe propria della tradizione operaia, ma anche dell'intero sapere contemporaneo) ha indebolito enormemente i partiti di sinistra ponendoli alla dipendenza culturale degli avversari e privandoli di una autonoma capacità politica propositiva. Occorre invece ripartire dai problemi teorici e culturali di ampia portata per poter incidere positivamente ed efficacemente all'interno dei conflitti di classe contemporanei. Su questa strada, non facile e non priva di difficoltà, ogni serio rivoluzionario troverà sempre, come compagno di viaggio non occasionale, il contributo critico e la riflessione razionalista spregiudicata di Geymonat.

FABIO MINAZZI

Marx e il mondo contemporaneo

a cura di Anna Maria Nassisi

Editori Riuniti
Lire 25.000

Questo volume raccoglie le relazioni del convegno dell'Istituto Gramsci "Karl Marx 1883-1983" svoltosi a Roma nel novembre 1983 e completa la pubblicazione del primo volume degli Atti, *Marx e il mondo contemporaneo* a cura di Claudia Mancina, e di cui noi ci siamo occupati nel n. 2/87 di *Democrazia Proletaria*.

Importante in questa seconda pubblicazione è la considerazione secondo cui l'etichetta "crisi del marxismo" deriva dalla incapacità di molti intellettuali, che pur si definiscono di sinistra, di riconoscere la teoria di Marx come una *"teoria storica"*. Oggigiorno, infatti, si tende a *dimenticare* che la teoria marxiana è una teoria epocale, circoscritta cioè ad un determinato periodo storico, per cui non ha senso parlare di crisi, ma solo di superamento, di *adattamento* di certe verità alla nostra situazione attuale. Vero è che nella presente crisi sociale si ripresenta costantemente la necessità di ritornare a leggere Marx onde attingerne quei motivi validi universalmente, indipendentemente da ogni circoscrizione spazio-temporale.

Particolarmente interessante mi è parso inoltre l'intervento di Mihailo Marković che, prendendo le mosse dalla critica dell'alienazione in Marx, perviene ad acute riflessioni sull'alienazione vigente nell'epoca contemporanea che, senza alcuna reticenza, si può definire "disumana". «Solo la pratica disumana, che spreca potenziale umano, produce una realtà alienata. Perciò, per abolire l'alienazione non basta stabilire come la ragione si fa o potrebbe farsi realtà; è necessario abolire praticamente le strutture, le istituzioni e i rapporti sociali disumani». Marković osserva infatti come all'ancor attuale alienazione dell'uomo dalla natura, sussista, oltre all'alienazione politica ed economica, una più allarmante forma di alienazione: quella della cultura e, in specie, dell'arte. Come è possibile non sdegnarsi di fronte ad una situazione in cui anche l'arte si adegua alle richieste di mercato seguendo mode che non hanno nulla a che fare con l'inclinazione creativa? Ma al di là di questo fatto sconcertante, quel che ancor più interessa della relazione di Marković è l'avere egli sottolineato un errore dell'analisi marxista del proletariato e che consiste nella convinzione secondo cui «*sono riscontrabili esclusivamente caratteri proletari*» negli operai che si organizzano in sindacati e partiti proletari. «Io intendo per caratteri e forze proletari quelli che sono rivolti all'emancipazione e mirano a spezzare l'attuale sistema di potere con un'attività concreta».

Ne consegue perciò che secondo il relatore sono presenti «caratteri proletari e motivazioni proletarie» in tutte le iniziative di cittadini, nel movimento di emancipazione delle donne, nel movimento antinucleare, nella contestazione degli studenti anche se in realtà queste iniziative si distaccano dalla tradizionale rappresentazione degli operai dell'industria. Val la pena pertanto ribadire che dalla teoria marxiana si deve ricavare il *nocciolo* della verità valida per ogni tempo e non fermarsi a considerazioni relative ad un determinato periodo storico. A tal proposito più che mai opportuno ci sembra qui ricordare quanto dice A. Tortorella nel suo intervento "Attualità del marxismo": «Scartare Marx come puro errore o come una parentela che si considera impresentabile, significa per ogni corrente socialista in primo luogo rinunciare ad intendere se medesima, e significa anche rinunciare a misurarsi con la continua emergenza di Marx all'interno del mondo contemporaneo e dentro le più diverse culture...».

In definitiva, tutti i partecipanti al Convegno hanno offerto validissimi contributi sull'attualità del messaggio marxiano in quest'epoca dei computer e della robotizzazione del lavoro in cui l'alienazione si fa sentire nel modo più pressante.

DONATELLA CARRARO

tentativo dell'avversario di classe di ridurre la carica di eversione dei rapporti sociali propria dello sciopero stesso; il diritto di sciopero regimentato, limitato, sarebbe nient'altro che un'arma spuntata, assolutamente inidonea a sostenere qualsiasi lotta. Ma l'attuale scontro sul diritto di sciopero va ben oltre tali considerazioni: infatti se da un lato i soggetti autenticamente reazionari puntano ad una effettiva limitazione dell'esercizio dello sciopero, altri soggetti individuano correttamente l'essenza del problema: «l'equivoco in cui rischia di cadere l'opinione pubblica è il credere che si tratti di modalità d'esercizio dello sciopero quando la questione vera è quella della titolarità dello stesso diritto» (7); ed ancora: «la verità è che è in atto un indiscriminato polverone. È invece importante saper distinguere bene. La maggior parte degli scioperi che sono all'origine della campagna di questi giorni, sono stati indetti rispettando i codici di autoregolamentazione. A che servirebbe allora una legge? Si vuole rendere efficaci i codici o si vuole colpire il diritto di sciopero? In Francia una legge c'è ma i ferrovieri hanno scioperato per più di un mese. Una legge sugli scioperi è un'illusione».

«È inutile e pericolosa. È bene essere chiari. Il problema vero e di fondo non è tanto la modalità dello sciopero, ma è la soggettività, la titolarità dello sciopero». (8)

Ed allora una volta chiarita la reale natura del problema, occorre porsi delle domande e prospettare idonee risposte: non è lo sciopero in quanto tale ad essere "sconvolgente", ma la circostanza che si sia rotto il monopolio della titolarità della proclamazione del medesimo. Ciò ha comportato, di conseguenza, che, sfuggito al "responsabile controllo delle Ooss lo sciopero ha riacquistato la sua originale potenzialità di rottura degli equilibri economico-sociali.

Se si è arrivati a tal punto vuol quindi dire che esiste un problema di rappresentanza e legittimazione delle Ooss. E se questo è il punto nodale della questione, appare di tutta evidenza che l'obiettivo finale perseguito è quello della riduzione dei livelli di conflittualità tramite una etero-legittimazione delle Ooss, uniche capaci di garantire il rispetto delle "regole del gioco" con la parallela conseguente repressione della forma di autorganizzazione sindacale dei lavoratori.

Grave sarebbe se le forze più progressiste presenti all'interno delle strutture del sindacalismo tradizionale accettassero le richieste sempre più insistentemente avanzate da altri settori, di una nuova "legislazione di sostegno" rivolta alle "strutture sindacali". Invero qualche voce critica si è già levata e val la pena darne conto: «infine, quel che la proposta (Giugni n.d.r.) non pensa nemmeno di affrontare è proprio il nodo di fondo delle relazioni industriali, cioè come favorire una rappresentatività del sindacato che non sia solo presunta, ma che sia reale ed effettiva: il che coincide, almeno nella sostanza, con il problema della legittimazione negoziale, e di conseguenza, con quello della certezza di regole atte ad assicurare trasparenza e democrazia ai processi decisionali del sindacato». (9) Ed ancora: «Quindi siamo di fronte a una crisi di rappresentanza del sindacato.

A questa crisi si può rispondere sostanzialmente e tendenzialmente lungo due direzioni: la prima è una direzione sostanzialmente autoritaria, la seconda una direzione democratica. La tendenza autoritaria propone di affrontare la crisi di rappresentanza del sindacato attribuendogli il monopolio del conflitto e della contrattazione, (...) interviene un soggetto altro da te, che può essere lo Stato, il sistema delle controparti, che ti attribuisce il monopolio del conflitto e della contrattazione ottenendo in cambio la disciplina del conflitto stesso, ottenendo in cambio di questo riconoscimento totale del sindacato il riconoscimento da parte del sindacato che non esiste altro conflitto legittimo al di fuori di sé.

Questa linea è quella che serpeggia dietro ogni tentazione di intervento legislativo sul diritto di sciopero. Perché in realtà ogni intervento legislativo tende a definire un soggetto collettivo organizzazione detentrice di questo diritto, a scapito del singolo lavoratore. E questa è una risposta.

La seconda risposta è quella democratica che dice sostanzial-

quest'era dell'informatica l'autrice si domanda se il cambiamento tecnologico non distrugga più posti di lavoro di quanti ne crei comportando, tra l'altro, una diminuzione di rapporti interpersonali, così, appunto, come nel caso del telelavoro.

Al di là di tutto ciò Anna Ferraris Oliverio mette in rilievo come la tecnologia possa sfuggire al controllo umano trasformandosi in fonte di danni immensi adducendo come esempi il disastro di Chernobyl nonché l'effetto disastroso verificatosi con la diga di Assuan in Egitto: «l'uso irresponsabile delle macchine può distruggere la qualità della vita e vanificare il progresso».

Ne *L'uomo e la macchina* emerge un interrogativo che, a nostro avviso, non può non costituire per il lettore fonte di molteplici dibattiti: «... come è possibile che un ragazzo di quindici o sedici anni preferisca trascorrere le sue giornate chino sulla tastiera di un computer invece di stare all'aria aperta, a contatto con la natura?».

Questa domanda retorica, infatti, costituisce un importante stimolo di riflessione sulla nostra situazione attuale in cui il computer detta le sue leggi anche nel tempo libero.

DONATELLA CARRARO

Redazione e amministrazione: via B. Varchi 3, 20158 Milano. Telefono 02/ 3760027 — 02/3763935 — *Editore (composizione e stampa):* Nuove Edizioni Internazionali, coop.r.l., via B. Varchi 3, 20158 Milano. Telefono. 02/374366. — *Registrazione:* Tribunale di Milano numero 334 del 19 giugno 1985. — *Mensile.* Spedizione in abbonamento postale gruppo III. – Pubblicità inf. al 70%. Chiuso in tipografia il 18 novembre 1987.

Condizioni di abbonamento

- abbonamento annuo (11 numeri) per l'Italia — lire 20.000
- abbonamento annuo (11 numeri) per l'estero — lire 30.000
- abbonamento sostenitore — lire 50.000

I versamenti vanno effettuati sul CCP n.12619201 intestato a Sergio D'Amia, Milano. Specificare la causale: "abbonamento a *Bandiera rossa*" e indicare con chiarezza l'indirizzo (completo di codice di avviamento postale) al quale va inviato il giornale.
Abbonamento scontato per disoccupati e studenti.

Letteratura contemporanea

La malattia del tempo

Nell'ultimo romanzo di Roberto Pazzi l'ineluttibilità (non condivisibile) del destino dell'Uomo

*LA PRIMA sensazione che si ricava dalla lettura del terzo romanzo di Roberto Pazzi (*La malattia del tempo*, edizioni Marietti, Lire 16 mila) è che questa sua nuova opera si sarebbe potuta intitolare anche la "malattia della Storia", senza con ciò modificarne le caratteristiche di fondo. La sovrapposizione fra i due concetti sta alla base dell'intera narrazione (anche se non è chiara l'intenzionalità di tale scelta) e spinge il lettore ad assorbire in modo più o meno induttivo, l'idea della ineluttabilità.*

La nota teoria dei corsi e ricorsi storici permaea una vicenda in cui ogni personaggio è una sorta di replicante, di mito reincarnato e fatto vivere anche (ma non solo) all'interno di una modernità certamente "malata" dissolta da una intuibile catastrofe nucleare che paradossalmente, riguarda, soltanto il vecchio mondo.

E già in questo aspetto è rintracciabile uno dei temi più cari a Roberto Pazzi, quello cioè del rifiuto della società tecnologica, la quale, anche nel caso in cui si dimostri vincente, viene messa in discussione da qualche simbolo del primitivismo istintuale. Ne La malattia del tempo, *questo simbolo è un condottiero mongolo di nome Aiku, un Gengis Khan del XX secolo che prima conquista militarmente una Russia integra e capace di opporre resistenza, e poi si impadronisce di una Europa semideserta e contaminata, bloccandosi soltanto alle porte di Ferrara.*

L'"eroe", che non conosce le convenzioni, attraversa i territori come se fossero secoli, compie un giro di 360 gradi attorno al concetto di evoluzione, giungendo ad un punto terminale che coincide con l'inizio della nostra epoca.

Alle soglie del Duemila il tempo si ferma ed il mondo in preda ad una sindrome regressiva, torna al 1815.

E qui ovviamente, è difficile stabilire se dietro la grande e riconosciuta fantasia letteraria dell'autore vi sia, o meno, la volontà di confutare qualsiasi interpretazione di tipo storicistico del reale. Comunque sia un elemento emerge con chiarezza: per Pazzi il destino è proprio tale, e non può essere forzato in alcun modo.

L'Uomo è innanzitutto spirito, e quindi la sua "rinascita" non può che passare attraverso la distruzione — o la selezione — dei "plus valori" (scusate l'uso improprio di questo termine) da egli stesso prodotti.

Alla base di tale percorso vi è la convinzione che i valori siano soltanto quelli sopravvissuti alla Storia, la quale ne produce via via degli altri, destinati però ad essere contingenti. Nel momento in cui l'insieme di queste "contingenze" pretende di sostituirsi ai valori di fondo si crea un impasse etica il cui superamento presuppone un ritorno al passato, una specie di cancellazione dell'esperienza collettiva a favore di quella legata alla vita di singoli individui.

Si tratta di una concezione più o meno condivisibile (e noi siamo tra quelli che non la condividono) ma indiscutibilmente coraggiosa e controccorrente. D'altronde Roberto Pazzi ha sempre espresso una predilezione per la letteratura storico-fantastica e cioè per un genere che più di altri si caratterizza per i diversi livelli di lettura offerti.

In questo senso, almeno a nostro avviso, non è tanto la trama a rendere interessante la Malattia del tempo *(sebbene Pazzi abbia dimostrato ancora una volta di essere un "grande tessitore") bensì la capacità dell'autore di affrontare la contemporaneità — in termini di spunto per un dibattito — proprio nel momento in cui la nega. È un paradosso piuttosto affascinante che di per sé dovrebbe fornire stimoli anche a quei lettori poco amanti delle tematiche e della scrittura di Pazzi.*

Il romanzo — forse meno incisivo di Cercando l'imperatore, *ma certamente più omogeneo del* La principessa e il drago *— talvolta presenta alcune smagliature specie sul piano del rapporto linguaggio-ritmo (troppo spesso ad esempio l'autore utilizza parole quali: papa, imperatore, ambasciatore, Alto Protettore, ecc., con la conseguenza di un generale appesantimento del testo).*

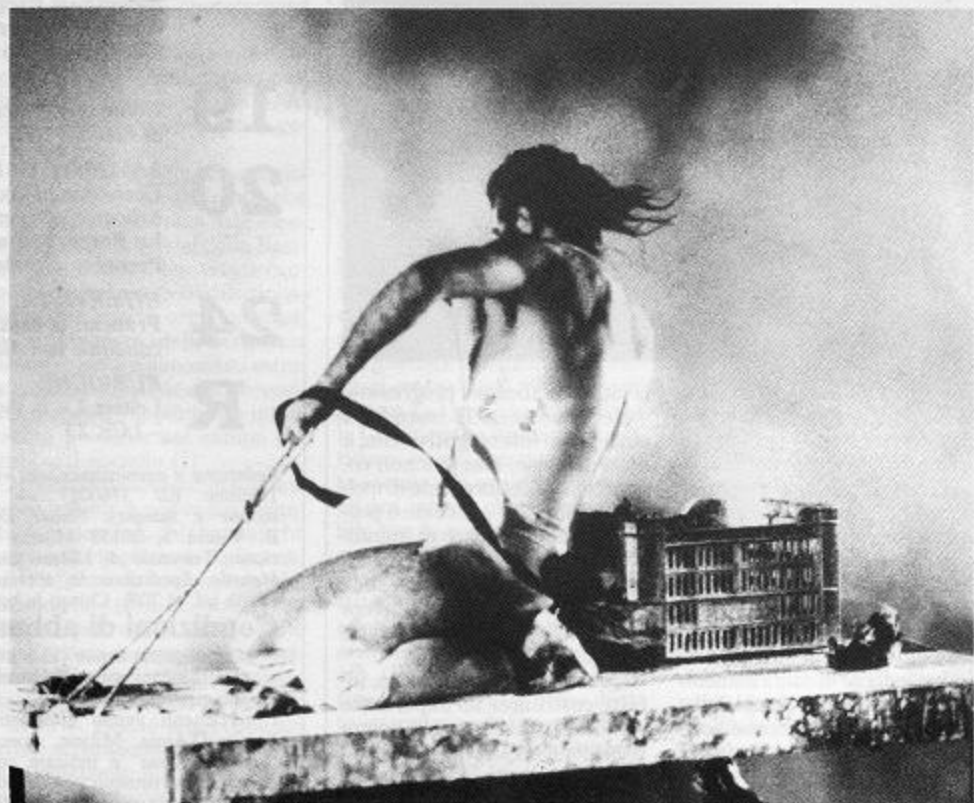
Ciononostante, la coerenza del progetto letterario non viene mai messa in discussione, e l'opera si propone come un momento di continuità nell'esperienza artistica di uno scrittore che nel giro di pochi anni, è riuscito a imporsi a livello internazionale. Con La malattia del tempo *Roberto Pazzi ha probabilmente concluso un ciclo, da oggi in poi, a nostro modesto intendere, dovrà solo evitare il rischio di rimanere prigioniero dei suoi stessi personaggi.*

STEFANO TASSINARI

ANNO V
DICEMBRE 1987
L. 3500

12

DEMOCRAZIA PROLETARIA

MENSILE DI POLITICA E CULTURA

anno quinto

- direttore responsabile
Luigi Vinci
- comitato di redazione
Marino Ginanneschi, Raffaele Masto, Luigi Vinci
- collaboratori fissi
Roberto Alemanno, Vittorio Bellavite, Sergio Casadei, Loredana De Petris, Giacomo Forte, Roberto Galtieri, Claudio Graziano, Giannino Marzola, Luciana Murru, Luciano Neri, Vito Nocera, Gabriella Piroli, Giorgio Riolo, Maria Teresa Rossi, Giancarlo Saccoman, Stefano Semenzato, Stefano Tassinari
- segretaria di redazione
Patrizia Gallo
- progetto grafico: Tiki Gruppo Grafico
- edizioni Cooperativa di comunicazione Diffusioni '84 a r.l., via Vetere 3, 20123 Milano, telefono 02/83.26.659-83.70.544
- registrazione Tribunale di Milano n. 251 del 12.5.84
- spedizione in abbonamento postale Gruppo III (70%)
- concessionario pubblicità: B.G. tel. 059/354956
- fotocomposizione Intercompos srl, via Dugnani 1, 20144 Milano, telefono 48.178.48
- stampa Arti Grafiche Color srl, via Varese 12, 20121 Milano, telefono 65.75.266
- questo numero è stato chiuso in tipografia il 10 dicembre 1987
- **ABBONAMENTI: annuale L. 30.000 (sostenitore L. 50.000)**
da versare sul Conto Corrente Postale n. 42920207 intestato alla Cooperativa di comunicazione DIFFUSIONI '84 arl

LA FOTO DI COPERTINA è di Mauro Scarpelloni come pure quelle alle pagine: 8, 11, 12, 13, 14, 14/15, 22/23, 25, 52/53; le altre illustrazioni sono di Roberto Canò pag. 2/3, 4, 54/55.

Può l'uomo?

C'è un passo, nel Vangelo di Matteo, che ammonisce l'uomo a non darsi troppa pena per la sua sopravvivenza. "Guardate i passeri nel cielo - dice Gesù - non seminano e non mietono: eppure il Padre vostro li nutre. E voi, valete più di molti passeri... Guardate i gigli nei campi. Non tessono e non filano: eppure io vi dico che neanche Salomone, in tutta la sua gloria, andò mai vestito come uno di quelli".

Si sente molto parlare dell'inaridimento delle fonti di energia, dei giacimenti di petrolio in particolare. Di cosa vivremo fra cento anni? Come faremo andare le macchine?

La natura ha un suo modo di produrre il petrolio: esso si origina dalla trasformazione chimica delle foreste e delle materie organiche sepolte sotto immensi strati di sedimenti, e dunque sottoposte a gigantesche pressioni.

Può l'uomo fare come la Natura, imitare quel gesto di Dio, e produrre così, proprio lui, petrolio? Teoricamente sì.

Sí, può.

Ma che lo possa fare anche in pratica, e distruggendo i rifiuti possa ottenere ottimo combustibile, utile per le proprie macchine, questa è una recente conquista della tecnologia italiana, oggi messa in atto dalla Petrol Dragon di Caponago.

I rifiuti liquidi e solidi, una volta ritirati, vengono registrati dalla Guardia di Finanza, immessi in grandi reattori costruiti allo scopo, sottoposti a forti variazioni di pressione, e ad opportuni sbalzi di temperatura. Un processo naturale di decine di milioni di anni viene "riassunto", ricapitolato in 24 ore. Il risultato è petrolio, petrolio in quantità pari al 25% dei rifiuti utilizzati e distrutti. Il sistema adottato, che include il riciclaggio della plastica, è integralmente quello dell'inventore, Andrea Rossi: non è inquinante e consente l'eliminazione di molte discariche.

Questa "pubblicità" non chiede al Lettore nessun atto di acquisto e nessuna scelta ideologica. Gli acquisti sono già assicurati, e per molto tempo in futuro.

PETROL DRAGON

Il petrolio dai rifiuti.

Petrol Dragon S.r.l. - Via della Chimica, 27
20040 Caponago (MI) Tel. (02) 9586064/016

DORLAND ITALIANA